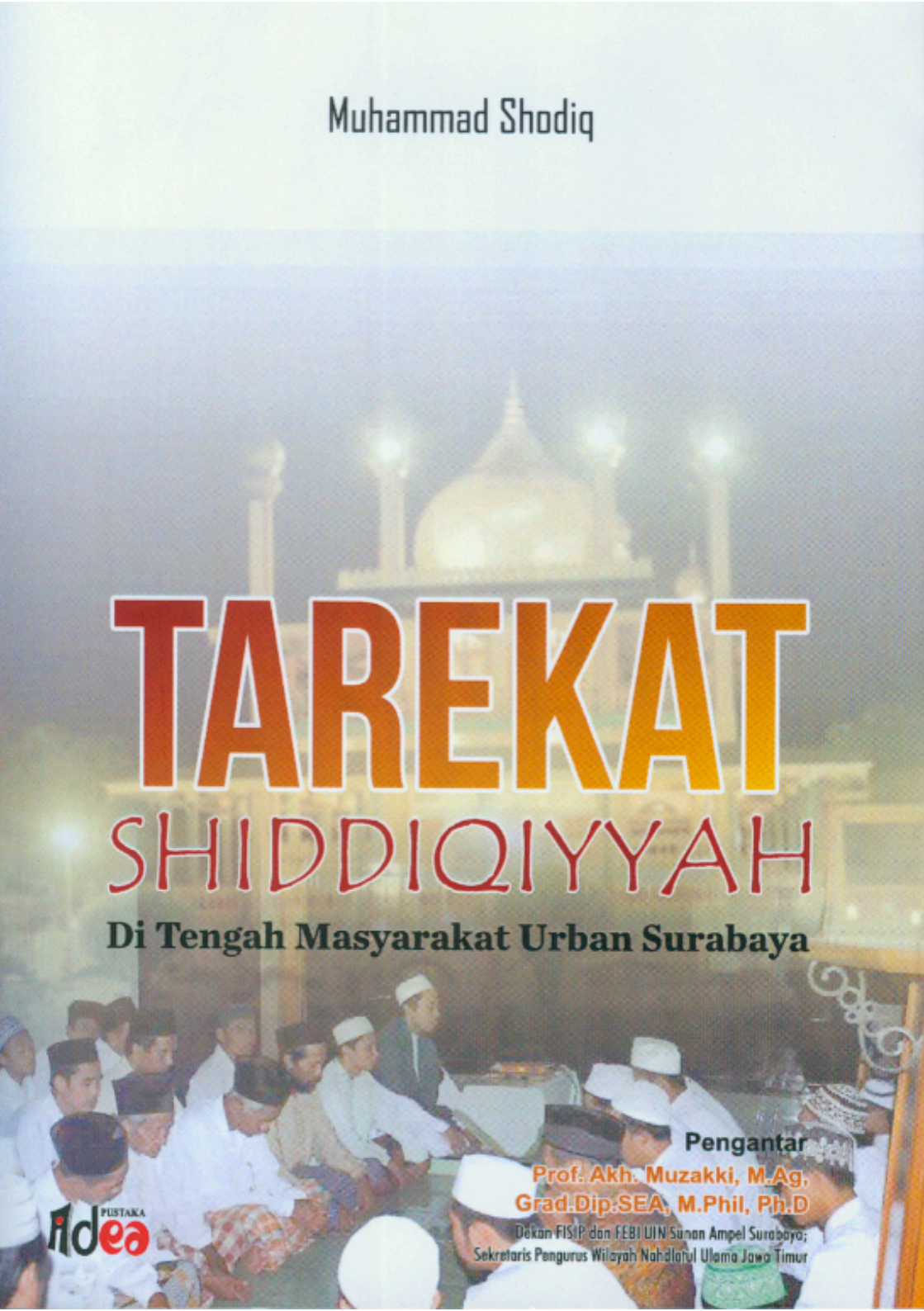
Muhammad Shodiq

TAREKAT SHIDDIQIYYAH

Di Tengah Masyarakat Urban Surabaya



Pengantar

Prof. Akh. Muzakki, M.Ag, Grad.Dip.SEA, M.Phil, Ph.D

Dekan FISIP dan FEBI UIN Sunan Ampel Surabaya; Sekretaris Pengurus Wilayah Nahdlatul Ulama Jawa Timur

PUSTAKA Idea

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

SUNAN AMPEL

SURABAYA – INDONESIA

TAREKAT SHIDDIQIYYAH

Di Tengah Masyarakat Urban Surabaya

TAREKAT SHIDDIQIYYAH DI TENGAH MASYARAKAT URBAN SURABAYA

© Muhammad Shodiq. 2016
All rights reserved

Penulis: Muhammad Shodiq
Lay Out: Ismail Amrulloh
Design Sampul: Ismail Amrulloh

Copyright © 2016
Hak Cipta dilindungi oleh Undang-undang
Dilarang memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini dalam bentuk apapun, baik secara elektronis maupun mekanis termasuk memfotocopy, merekam atau dengan sistem penyimpanan lainnya tanpa izin tertulis dari penerbit

---

Diterbitkan oleh:
Pustaka Idea
Jln. Bendulmerisi Gg. Sawah 2-A RT I/RW III
Wonocolo Surabaya Jawa Timur
Telp: 0818319175
e-mail: idea_pustaka@yahoo.co.id

Katalog Dalam Terbitan (KDT)
Tarekat/Muhammad Shodiq
Surabaya: Pustaka Idea, 2016
xx + 136 hlm, 148 x 210 mm,
Cetakan 1, Agustus 2016
ISBN: 978-602-73806-6-0

Muhammad Shodiq

TAREKAT SHIDDIQIYYAH

Di Tengah Masyarakat Urban Surabaya

PUSTAKA Idea

LEMBAGA DAKWAH
PENGURUS WILAYAH NAHDLATUL ULAMA
PROVINSI JAWA TIMUR

MEMBACA TAREKAT DARI BAWAH

Oleh: **Prof. Akh. Muzakki, M.Ag, Grad.Dip.SEA, M.Phil, Ph.D**
Dekan FISIP dan FEBI UIN Sunan Ampel Surabaya;
Sekretaris Pengurus Wilayah Nahdlatul Ulama Jawa Timur

Nadirsyah Hosen, Rois Syuriyah Pengurus Cabang Istimewa Nahdlatul Ulama (PCI NU) Australia-New Zealand dan sekaligus guru besar ilmu hukum di Fakultas Hukum Monash University, Australia, dalam seminar "Perkembangan Dakwah Islam di Eropa dan Asia-Pasifik" di Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Ampel Surabaya (23/08/2016) menceritakan bahwa generasi ketiga Muslim di Australia mulai membutuhkan spiritualitas sebagai bagian dari kebutuhan agama yang diyakini di negeri yang mayoritas penduduknya bukan pemeluk Islam dan narasi besar ruang publiknya juga tidak didasarkan pada identitas Islam. Kebutuhan terhadap spiritualitas di kalangan Muslim generasi ketiga ini muncul karena mereka tidak memiliki memori kolektif tentang asal negara dan kemasyarakatan (*country and social origin)* orang tuanya. Mereka lahir di australia, dan hidup dalam konteks kemapanan sistem negara Australia.

Pada titik inilah, Nadirsyah Hosen menyebut bahwa

dakwah di negeri Australia saat ini harus menyentuh problem pengembangan spiritualitas. Materi dan strategi dakwah harus menyapa kebutuhan warga Muslim terhadap pengembangan spiritualitas mereka itu. Namun, Nadirsyah Hosen mencatat dilema yang harus dihadapi. Dakwah agama memang harus membaca secara cerdas kebutuhan masyarakat pemeluk agama. Kehilangan kecermatan dalam hal ini akan membuat dakwah agama tidak membumi karena memiliki celah dengan dan terhadap kebutuhan pemeluknya. Namun, tidak sepatutnya juga agama tampil hanya untuk menangani mereka yang sedang memiliki problem dengan kehidupannya hingga seakan-akan agama adalah untuk mereka yang gagal dalam urusan duniawi. Sepatutnya, agama juga mengurusi kebutuhan mereka yangg berprestasi dalam hidupnya.

Penjelasan Nadirsyah Hosen di atas, bagi saya, memantik diskusi menarik lebih lanjut. *Pertama,* agama ketika keluar dari basis sosial awal dan asalnya pasti mengalami proses dan dinamika yang berbeda disbanding ketiak masih berada di basis sosial awal dan asalnya itu. Apalagi jika basis sosial baru itu tidak memiliki memori kolektif yang sama dengan basis sosial lama, maka tentu dinamika itu makin tinggi dan besar. *Kedua,* kebutuhan terhadap agama di basis sosial baru bisa berkembang ke arah spiritualitas. Dalam konteks poin kedua inilah, kebutuhan terhadap ajaran yang berorientasi pada pengembangan spiritualitas seperti tarekat berkembang, tidak saja di basis sosial awal agama, melainkan lebih-lebih di basis sosial barunya. Kebutuhan terhadap pengembangan spiritualitas itu terjadi baik untuk kepentingan solusi dari kegagalan dan atau kepahitan hidup duniawi maupun untuk memperkuat sukses hidup di dunia yang telah dicapai.

Nah, buku *Tarekat Shiddiqiyah di Tengah Masyarakat Urban Surabaya* karya Muhammad Shodiq ini menarik karena menjelaskan

kedua hal di atas. Yakni, agama yang diwakili oleh tarekat yang keluar dari basis sosial awalnya, dan kebutuhan spiritualitas masyarakat urban terhadap agama yang juga diwakili oleh tareket. Tarekat Shiddiqiyah, seperti dijelaskan dengan baik oleh Muhammad Shodiq dalam buku ini, berdiri dan tumbuh di desa Losari, Ploso, Jombang. Lalu, perkembangannya cukup signifikan hingga berhasil keluar dari tempat asal pertumbuhannya. Kebutuhan terhadap spiritualitas di masyarakat luas, khususnya urban-perkotaan, membuat perkembangan tarekat ini bisa meluas hingga merambah titik simpul masyarakat yang sama sekali berbeda *setting* sosialnya dibanding pengikut awal dan asalnya.

Selama ini, karya akademik tentang tarekat lebih dekat dengan pembacaan analitis yang berbasis arus utama (*mainstream*). Model pembacaan ini cenderung merujuk kepada kelompok-kelompok tarekat yang dikenal mapan di masyarakat karena faktor besarnya organisasi dan ketokohan pemimpinnya. Dengan kata lain, model pembacaan ini lebih cenderung ke kelompok-kelompok tarekat yang dominan di tengah-tengah masyarakat. Karya-karya akademik seperti oleh Martin van Bruinessen,[1] Julia D. Howell, Peter L. Nelson dan M.A. Subandi,[2] dan A.G. Muhaimin.[3] Kecenderungan untuk melihat fenomena tarekat dari perspekrtif arus utama cenderung sangat kuat dilakukan.

Saya menyebut pola pemahaman dan pemaknaan tarekat oleh para pemerhati yang ada selama ini, seperti beberapa di antaranya yang disinggung sebelumnya, sebagai "model pembacaan tarekat

1 Lihat Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1992).

2 Julia D. Howell, Peter L. Nelson dan MA Subandi, "New Faces of Indonesian Sufism: A Demographic Profile of Tarekat Qodiriyyah-Naqsyabandiyyah, Pesantren Suryalaya, in the 1990s," *Review of Indonesian and Malaysian Affairs*, vol. 35, no. 2 (Summer 2001): 35-59.

3 A.G. Muhaimin, "*Pesantren* and *Tarekat* in the Modern Era: An Account of the Transmission of Traditional Islam in Java," *Studia Islamika,* vol. 4, no. 1 (1997): 1-28.

dari atas", yakni berbasis kelompok *mainstream.* Model pembacaan itu memang penting karena mampu mendekati fenomena dari titik perkembangan yang dominan. Namun, mamahami dan memaknai fenomena tarekat dengan "model pembacaan dari bawah" juga tidak kalah pentingnya. Model pembacaan dari bawah ini berarti membaca sesuatu dari pengalaman sejarah pelaku yang berasal dari kelompok *non-mainstream*, atau dalam Bahasa Gayatri Chakravorty Spivak disebut dengan kelompok *subaltern.* Suara kelompok *subaltern* ini, menurutnya, sangat perlu disimak. Seperti dijelaskan Spivak lebih jauh, dengan membunyikan dan memunculkan identitas kultural kolektif, kaum *subaltern* senyatanya akan menuliskan dan menata kembali posisi subordinat mereka dalam masyarakat.[4] Dengan begitu, masyarakat bisa lebih menempatkan komponen-komponen di bawahnya secara lebih baik dan harmonis.

Buku *Tarekat Shiddiqiyah di Tengah Masyarakat Urban Surabaya* karya Muhammad Shodiq ini menarik karena membaca fenomena tarekat dari bawah, seperti dimaksud di atas. Tarekat Shiddiqiyah yang menjadi subyek analisis utama merupakan pengamal tarekat dari kelompok yang tidak *mainstream.* Mengapa tidak mainstream? Karena, Shiddiqiyyah oleh JATMI (Jam'iyyah Ahli Thoriqoh Muktabaroh Indonesia) telah divonis berdasarkan hasil keputusan Kongres Tarekat di Magelang tahun 1971 sebagai tarekat yang *ghoiru muktabaroh* (*unrecognized;* tidak diakui). Alasannya, dalam penilaian JATMI, tarekat Shiddiqiyah ini tidak memiliki silsilah atau susunan mata rantai guru tarekat yang menyambungkannya ke Nabi Muhammad SAW. Vonis oleh JATMI sebagai tarekat yang *ghoiru muktabaroh* ini menjadikan

4 Lihat Gayatri Chakravorty Spivak, "Can the Subaltern Speak?" dalam Cary Nelson dan Lawrence Grossberg (eds), *Marxism and the Interpretation of Culture* (Urbana, IL: University of Illinois Press, 1988), 271-313.

tarekat Shiddiqiyah sebagai kelompok tarekat illegal, dan karena itu masyarakat disarankan untuk tidak menjadi bagian dari tarekat tersebut.

Namun faktanya, seperti yang tergambar dari unit analisis buku ini, praktik pengamalan tarekat Shiddiqiyah telah mampu keluar dari basis sosial awalnya (*social origin)* dengan menembus wilayah urban Surabaya. Tarekat yang awalnya berkembang di sebuah desa di desa Losari, Ploso, Jombang, ini ternyata mampu keluar dari basis sosial awalnya dan berhasil menanamkan pengaruhnya di daerah urban-perkotaan Surabaya. Di kota metropolis ini, tarekat ini berhasil memikat sejumlah warga dalam jumlah yang cukup besar untuk menjadi pengikutnya. Mereka tersebar di berbagai wilayah di kota Surabaya hingga memiliki empat "cabang kekhalifahan", yaitu Tandes, kawasan Pondok Candra, Karangrejo-Wonokromo, dan Manukan Kulon. Membesarnya kepengikutan terhadap tarekat tersebut ternyata juga tidak saja bisa dibuktikan melalui struktur "cabang kekholifahan", melainkan juga bisa dilihat melalui "cabang pendidikan", di antaranya yang berdiri di Nglampis-Ngasem, serta kelompok pengamal ritual dzikir dan doa bersama yang dilakukan di lokasi masing-masing "cabang kekhalifahan".

Buku ini menemukan bahwa membesarnya kepengikutan terhadap tarekat Shiddiqiyah di Surabaya ini menjelaskan adanya kehausan spiritual yang tinggi di masyarakat urban-perkotaan. Dengan kata lain, buku ini ingin menyampaikan sebiah fakta bahwa kehausan spiritual bukan dominasi kelompok sosial tertentu, melainkan dialami oleh siapa saja, termasuk mereka yang berasal dari lingkungan urban seperti Surabaya. Memang, variasi kebutuhan terhadap spiritualitas terjadi di pengikut tarekat Shiddiqiyah di Surabaya. Seperti dijelaskan dalam buku ini, variasi itu mewujud dalam bentuk motif kepengikutan

yang berbeda-beda, mulai dari keinginan untuk menambah pengetahuan keagamaan, memiliki persaudaraan yang bersifat sosio-spiritual, memiliki pegangan hidup berupa amalan dzikir dan, hingga keinginan untuk mendapatkan daya tangkal dan do'a tolak balak. Apapun variasi motif kepengikutan itu, satu poin yang pasti menjadi benang merahnya: kebutuhan warga masyarakat urban-perkotaan, seperti di Surabaya, terhadap spiritualitas yang diharapkan terpenuhi melalui tarekat Shiddiqiyyah.

Fakta temuan buku ini sekaligus menjelaskan bahwa model pembacaan dari bawah tidak bisa disepelekan. Selama ini, kaum *subaltern* dianggap tidak penting dan cenderung dipinggirkan. Judul tulisan Spivak "Can the Subaltern Speak?" pada satu sisi mengafirmasi kecenderungan peminggiran kaum *subaltern* pada satu sisi, namun pada sisi lainnya sejatinya justeru ingin menegaskan bahwa kelompok *subaltern* pun juga bisa berbicara banyak. Fakta temuan buku ini karya Muhammad Shodiq ini membuktikan salah satu dimensi kebenaran argumentasi Spivak bahwa kaum *subaltern*, seperti diwakili oleh tarekat Shiddiqiyah, bisa berbicara banyak. Buktinya, gerakan tarekat ini bisa tumbuh dan berkembang di basis sosial awalnya di Jombang, dan selanjutnya berhasil memperluas pengaruhnya hingga mendapatkan kepengikutan yang cukup besar di daerah lain, termasuk wilayah urban-perkotaan di Surabaya.

Selain terkait dengan pengembangan spiritualitas, sebenarnya ada hal yang tidak terkatakan (*unsaid argument*) oleh buku ini bahwa tarekat sejatinya bisa menjadi basis bagi pengembangan ekonomi berbasis komunitas keyakinan dan kharisma keagamaan. Fakta-fakta ekonomi yang berserakan dan belum dirangkai oleh argumen buku ini di antaranya adalah: tema-tema kesulitan ekonomi dalam acara pengajian agama Kautsaran oleh Khalifah Wahab dan Khalifah Dasa'ad serta upaya pembangunan jaringan

usaha ekonomi pengikut tarekat Shiddiqiyah untuk membiayai dan memenuhi kebutuhan pengembangan jamaah dna organisasi. Pesan penting yang bisa dirangkai dari fakta-fakta berserakan tarekat Shiddiqiyah ini adalah bahwa tarekat memiliki potensi untuk pengembangan ekonomi berbasis komunitas keyakinan dan kharisma keagamaan. Fakta inilah yang sebetulnya bisa menjadi cikal bakal dari apa yang dikenal dengan istilah *cult economy*, yakni ekonomi berbasis kharisma spiritual.

Oleh karena itu, buku ini akan semakin lengkap dan mendalam jika pembahasan mengenai dampak ekonomi dari kepengikutan terhadap tarekat Shiddiqiyah di atas juga diberi porsi untuk ditambahkan. Untuk itu, studi yang dibutuhkan berikutnya sebagai penyempurna adalah analisis ekonomi atas praktik kepengikutan tarekat yang jumlahnya makin membesar dari waktu ke waktu.

PENGANTAR PENULIS

Mengawali pengantar ini, penulis *al-Hamdulillah*, atas segala taufiq yang diberikan oleh Allah SWT. sehingga bisa menyelesaikan buku ini dan layak dibaca dihadapan pembaca yang terhormat dengan segala kekurangan dan kelebihannya. Sholawat dan salam, semoga tetap tercurahkan kepada Nabi Muhammad Saw, sang teladan yang tidak pernah henti dan syafaatnya sangat dinantikan dihari akhir nanti.

Buku yang ada di hadapan pembaca berjudul *Tarekat Shiddiqiyah: Pergumulan di tengah Masyarakat Urban*. Buku ini mulanya adalah penelitian yang difasilitasi oleh Lembaga Penelitian UIN Sunan Ampel Surabaya tahun 2014. Hanya keinginan agar dibaca publik, kemudian naskah penelitian ini dijadikan buku, meskipun ada beberapa perubahan untuk menyesuaikan format yang lebih sederhana dan tetap dalam ruang tradisi ilmiah.

Tarekat Shiddiqiyah merupakan salah satu tarekat yang

berkembang dan eksis di Nusantara. Dalam perkembangannya, tarekat ini turut serta memberikan ruang kesejukan bagi masyarakat, khususnya mereka yang mengalami kegersangan spiritual. Buku yang ada di hadapan pembaca yang mulia secara khususnya mengulas tentang tarekat Shiddiqiyah, tepatnya pergumulan tarekat Shiddiqiyah dalam meneguhkan eksistensinya di tengah gemerlapan masyarakat urban kota Surabaya. Apapun alasannya, sistem ketarekatan yang tetap eksis di kota metropolitan memiliki karakteristik sendiri sehingga bisa tetap bertahan, termasuk yang dialami oleh tarekat Shiddiqiyah.

Mengaitkan tarekat Shiddiqiyah dengan masyarakat urban di kota Surabaya, setidaknya ada dua alasan. Pertama, masyakat urban adalah masyarakat yang kompleks, baik dari sisi ekonomi, sosial dan budaya. Kompleksitas ini yang menjadi salah satu sebab masyarakat banyak yang gersang spiritual, akibat tekanan ekonomi serta hingar-bingar kota Surabaya yang penuh dengan nuansa hedonistik.

Kedua, kegersangan ini menjadi salah satu sebab masyarakat urban ini lari ke dunia tarekat atau majelis-majelis dzikir, salah satunya ke tarekat Shiddiqiyah. Pasalnya, dunia tarekat mengajak penganutnya agar sadar bahwa dunia bukan segalanya, setidaknya praktik-praktik sufistik di dalamnya mengarahkan penganutnya menuju masyarakat ideal, yakni larut dalam kedunian sembari menjadikan praktik-praktik sufistik sebagai landasan penyadaran diri.

Akhirnya, penulis mengucapkan terima kasih kepada semua pihak yang mengantarkan kehadiran buku ini. Kepada Rektor UIN Sunan Ampel SurabSaya, yang memberikan kesempatan untuk melakukan penelitian. Kepada Prof. Akh. Muzakki,M. Ag.,Grad.Dip.SEA.,M.Phil.I,.Ph.D, diucapkan terima kasih,

sekalipun disibukkan agenda rutinitas akademik selaku Dekan fakultas FISIP dan FEBI, masih sempat memberikan kata pengantar bagi buku ini. Kepada Penerbit Pustaka Idea diucapkan terima kasih, atas usaha menata dan memproses hingga naskah ini benar-benar tercetak dan layak dibaca di hadapan pembaca yang terhormat. Selamat membaca.(@)

Gresik, 17 Agustus 2016
Muhammad Shodiq

DAFTAR ISI

Kata Pengantar : Prof. Akh. Muzakki, M.Ag., Grad.Dip.SEA., M.Phil.I,.Ph.D
Kata Pengantar Penulis v
Daftar Isi ix

BAB I : PENDAHULUAN
a. Latar Belakang Masalah 1
b. Rumusan Masalah 9
c. Tinjauan Masalah 10
d. Tujuan Penelitian 13
e. Kegunaan Penelitian 13
f. Kerangka Teori 14
g. Metode Penelitian 26
h. Sistematika Pembahasan 29

Bab II : TEOSOFI SPIRITUAL MASYARAKAT KOTA

a. Tarekat dan Tasawuf: Melacak Akar Doktrinal Islam 31
b. Tarekat-Sufistik Sebagai Institusi Dakwah Islam di Nusantara 38
c. Tarekat dan Praktik Spiritual Masyarakat Kota 43

BAB III: DEKTRIPSI TAREKATA SHIDDIQIYAH DI SURABAYA

a. Gambaran Umum Kota Surabaya 49
b. Kondisi Sosial Keagamaan dan Ketarekatan di Surabaya 52
c. Tarekat Shiddiyah; Pertumbuhan dan Perkembangannya 54
    1. Sejarah berdiri, Pendisi dan Sistem Kepemimpinannya 54
    2. Doktrin Teosofi dan Ajaran dasar Tarekat 64
    3. pandangan (konsepsi) Shiddiqiyah tentang Manusia dan kebangsaan 68
    4. Lambang Tarekat Shiddiqiyah 74
d. Gerakan Ketarekatan Shiddiqiyah di Surabaya 80
e. Interaksi Sosial Warga Shiddiqiyah Surabaya 98

BAB IV : ANALISIS REALITAS DAN TAREKAT SHIDDIQIYAH DI SURABAYA

a. Doktrin Teosofi Tarekat Shiddiqiyah dan Pandangan Tentang manusia dan kebangsaan 107
b. Tentang Gerakan Tarekat Shiddiqiyah di Surabaya 111
c. Motive dan Harapan Warga Surabaya mengikuti Tarekat Shiddiqiyah 114

d. Interaksi Sosial Warga Shiddiqiyah di tengah Masyaratkat Kota Surabaya 116

BAB V : PENUTUP

a. Kesimpulan 121
b. Saran-saran 122
c. Keterbatasan Studi 123

Daftar Pustaka 125

BAB I
PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Dalam sejarah perkembangan pemikiran Islam, tarekat merupakan konsep baru yang muncul pada penghujung abad kelima dan awal abad ke enam Hijriah.[1] Pada tataran konseptual, tarekat merupakan jalan atau metode sufi sebagai jalan yang mengantarkan hamba kepada tuhannya. Tetapi dalam perkembangan selanjutnya, tarekat menjadi sebuah *sufi order,*[2] semisal organisasi sosial keagamaan yang menjadi wadah orang-orang sufi bergaul, berinteraksi dengan sesamanya untuk bersama-sama menjalani seperangkat ritual kebaktian tertentu agar mencapai tingkat spiritual yang dikehendaki. Tarekat, secara organisatoris, berkembang seiring dengan perkembangan ilmu administrasi modern.

1 Mani' b Hammad al Juhani, *al Mawsu'ah al Muyassarah fi al Adyan wa al Madzabib wa al Ahzab al Mu'asirah,* (Riyadl: Dar al Nadwah al 'Alamiyyah li al Tiba'ah wa al Nashr, tt), 266.

2 Sri Mulyati, *Mengenal dan Memahami Tarekat-Tarekat Muktabaroh di Indonesia,*(Jakarta: Penerbit Kencana, 2004), 5-6.

Dalam tataran historis, tarekat berkembang dari Timur Tengah terutama Baghdad, Iran dan sekitarnya yang secara sporadik menyebar ke seluruh dunia Islam termasuk Indonesia. Sejak abad 16 M, tarekat-tarekat tersebut mulai menancapkan pengaruhnya di Indonesia, seperti yang diajarkan oleh Hamzah Fansuri, Syamsuddin Sumatrani, Nuruddin al Raniri dan lain-lain. Hingga abad 19 pun, tarekat tetap mengalir dan mengembang ke Indonesia, seperti Shaththoriah, Khalwatiah dan Qodiriyyah wa Naqsyabandiah.[3]

Di Jawa, khususnya dalam hal ini Jawa Timur, tampaknya tarekat Qodiriyah wa Naqsyabandiyyah (selanjutnya disingkat QN) berkembang pesat dan menjadi dominan dianut oleh mayoritas masyarakat. Di Jawa Timur, dalam hal ini Jombang, tarekat tersebut mengambil pusat kemursyidan di Rejoso dan Cukir, dan dari sini tarekat ini disebarkan ke daerah sekitar. Termasuk cabang pengembangannya adalah ke Surabaya, Kedinding Lor, yang pada saat sekarang sudah berdiri sendiri sebagai pusat kemursyidan.[4] Peranan tarekat dominan tersebut sangat besar pada praktik keberagamaan masyarakat muslim. Diantaranya adalah tradisi tahlilan, wiridan setelah shalat fardlu, istighotsah dan lain-lain.[5]

Salah satu tarekat yang muncul di abad ke 20 adalah tarekat Shiddiqiyyah yang mengambil pusat kemursyidan di desa Losari-Ploso- Jombang. Pendiri tarekat ini adalah kiai Muhammad

---

3 Ibid. hal. 17-18.

4 Endang Turmudi, *Perselingkuhan Kiai dan Kekuasaan,* (Yogyakarta: LKis, 2004), 71-75.

5 Tradisi dzikir ketarekatan yang paling popular saat ini adalah Istighotsah yang sering dipraktekkan oleh masyarakat tradisional dalam acara - acara tertentu dalam rangka do'a bersama baik di masjid, musholla maupun di tempat-tempat umum seperti lapangan, hall dan lain-lain. Tradisi istighostah merupakan bentuk dzikiran yang berakar dari tradisi tarekat Qodiriyah wa Naqsyabandiyah seperti yang telah dilakukan oleh kelompok Qodiriyah wa Naqsyabandiyah Kedinding Lor di bawah Mursyid Kiai Asrori al Ishaqi di halaman rumah sakit haji pada tanggal 26 Mei 2006 dalam rangka HUTberdirinya rumah sakit haji Jawa Timur.

Mukhtar Mu'thi yang sekaligus sebagai mursyidnya. Ketika tarekat ini muncul, masyarakat Jombang sudah didominasi oleh pengaruh Qodiriyah wa Naqsyabandiyyah yang berpusat di Rejoso- Peterongan- Jombang. Tarekat dominan tersebut telah lama menancapkan pengaruhnya di wilayah Jombang dan sekitarnya terutama dalam hal praktik ritual dzikir masyarakat, wirid, istighotsah, manaqiban dan lain-lain. Sebagai tarekat dominan, Qodiriyyah wa Naqsyabandiyyah berhasil mempelopori berdirinya organisasi tarekat Indonesia yang dikenal dengan JATMI (Jam'iyyah Ahli Thoriqoh Muktabaroh Indonesia).[6]

Dalam konstalasi kehidupan ketarekatan, Shiddiqiyyah merupakan salah satu tarekat yang divonis oleh JATMI (Jam'iyyah Ahli Thoriqoh Muktabaroh Indonesia) berdasarkan hasil keputusan konggres tarekat di Magelang tahun 1971 sebagai tarekat yang *ghoiru muktabaroh* (tidak sah) karena dinilai tidak memiliki silsilah berupa susunan mata rantai guru tarekat yang menghubungkannya kepada pusat pembawa agama Islam, yaitu nabi Muhammad saw. Sebagai konsekuensinya adalah bahwa JATMI menghimbau masyarakat untuk tidak mengikuti ajaran shiddiqiyyah tersebut.

Walaupun demikian, tampaknya tarekat ini memiliki ketangguhan dan mental kejuangan yang tinggi dengan bukti, bahwa sejak kelahirannya pada tahun 1959 hingga sekarang tidak pernah menunjukkak tanda-tanda lenyap, bahkan sebaliknya, semakin berkembang dan mendapatkan dukungan masyarakat yang tidak saja di wilayah seputar Jombang tetapi juga masyarakat luas di wilayah Indonesia ini.

Dalam upaya mempertahankan eksistensinya, Tarekat Shiddiqiyyah berusaha meyakinkan umat bahwa Shiddiqiyyah,

[6] Muhsin Jamil, *Tarekat dan Dinamika Sosial Politik; Sebuah Tafsir Sosial Sufi Nusantara*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), 104.

pada hakekatnya itu ada, dan hanya orang yang tidak tahu saja yang mengatakan tidak ada. Menurut sang mursyid, silsilah tarekat ini berasal dari Rasulullah saw. melalui sahabat Abu Bakar al Siddiq, Salman al Farisi, Qosim bin Muhammad bin Abu Bakar al Siddiq, Imam Ja'far al Shadiq dan Syeikh Abu Yazid Thaifur bin Isa bin Sarwasyam al Basthami hingga kepada Syeikh Amin al Kurdi. Ia menerima silsilah tarekat ini dari gurunya yaitu Syeikh Syu'aib Jamali. Memang menurutnya, tarekat Shiddiqiyah itu benar-benar ada, hanya saja mengalami perubahan nama dalam perjalanan historisnya, dan hal inilah yang membuat banyak orang awam tidak mengetahuinya. Tarekat ini memiliki landasan silsilah dari Abu Bakar al Shiddiq.[7]

Sejak dari Abu Bakr al Shiddiq hingga Syeikh Thoifur Abu Yazid al Busthami nama tarekat adalah Shiddiqiyyah. Kemudian dari syeikh Thoifur sampai pada Syeikh Abdul Kholiq dinamakan Thoifuriyah. Dari Abdul Kholiq ke bawah sampai Syeikh Muhammad Bahauddin an Naqsyabandi dinamakan Khawajikamiyah. Dari Sayyid Bahauddin sampai Ubaidillah al Ahrar dinamakan Naqshabandiyah. Selanjutnya dari Sayyid Ubaidillah al Ahrar sampai Ahmad al Faruqi dinamakan Ahrariyah. Dari Syeikh Ahmad al Faruqi sampai pada Syeikh Kholid dinamakan Mujaddadiyah dan dari Syeikh Kholid tersebut sampai pada Syeikh al Amin al Kurdi dinamakan tarekat Khalidiyah.[8]

Berdasarkan realitas historis tersebut, maka sang mursyid menegaskan bahwa dia mendapatkan ijazah dari gurunya, Syeikh

---

7 Muchtar Mu'thi, *Informasi tentang Thoriqoh Shiddiqiyyah ke –I*,(Jombang: Unit Percetakan Shiddiqiyyah, 2005), 14-15.

8 Keterangan silsilah ini dapat dilihat pada kitab *Tanwir al Qulub fi Mu'amalat 'Allam al Ghuyub* karya Syeih Muhammad Amin al Kurdiy pada halaman 500-5001. Hal demikian juga dapat dibandingkan dengan keterangan H.A. Fuad Said, *Hakekat Tarekat Naqsyabandiyyah*,(Jakarta: Pustaka al Husna Baru, 2005), 16-17.

Syu'aib Jamali, tentang tarekat tersebut dengan nama Khalwatiyah, namun dia juga mendapatkannnya dengan nama Shiddiqiyah, dan pada akhir periode bergurunya, dia diperintahkan Syeikh Jamali agar mengajarkan tarekat itu. Namun demikian mursyid berinisiatif untuk menggabung nama tarekat yang diajarkannya dengan Khalwatiyah-Shiddiqiyah. Dengan modal ijazah yang diterimanya itu, mursyid selalu meyakinkan kepada murid-muridnya bahwa tarekatnya adalah sah dan valid. Dan dalam menanggapi hembusan fitnah tentang ketidakabsahannya itu dia mengatakan bahwa seandainya beliau-beliau ahli tarekat mu'tabarah itu tahu dan mau membaca kitab Tanwir al Qulub dengan penuh lapang pandangan, maka kemungkinan tidak akan menjatuhkan vonis terhadap tarekat Shiddiqiyah dengan vonis yang tidak sedap didengar oleh orang yang berpikiran jernih.[9]

Terlepas dari perdebatan mengenai keabsahan tarekat tersebut, yang jelas adalah bahwa tarekat Shiddiqiyyah mampu bertahan, dan semakin lama berkembang menjadi tarekat yang dapat menemukan konsep dirinya. Tarekat tersebut tercatat sebagai salah satu tarekat yang ada di Indonesia sebagaimana terdapat dalam buku Ensiklopedi Islam jilid V halaman 67 bahwa tarekat Shiddiqiyyah merupakan tarekat yang tumbuh dan berkembang di Indonesia.[10] Sedangkan secara empiris-obyektif terbuktikan, bahwa tarekat tersebut tidak pernah surut walaupun dihujani badai tuduhan yang dipicu oleh vonis di atas. Bahkan semakin hari bertumbuh dan berkembang secara kuantitatif dan

[9] Muhtar Mu'ti bin al Hajj Abdul Mu'ti, *Dua Belas Negara di Dunia Yang menjadi Pusat Pengembangan 44 tarekat Islam: Buku Wajib untuk warga Shiddiqiyah* , (Jombang: Unit Percetakaan Shiddiqiyah Pusat, 1995), 39.

[10] Menyaksikan kenyataan informasi buku Ensiklopedia tersebut Kiai Mukhtar, Mursyid tarekat, merasa kaget dan sekaligus berbesar hati. Kagetnya adalah mengapa tarekat Shiddiqiyyah itu dikatakan sebagai tumbuh dan berkembang di Indonesia saja padahal sebelumnya sudah berkembang di negeri asalnya yaitu Irdil-Iraq. Senangnya karena ternyata buku tersebut mengakui eksistensi tarekat Shiddiqiyyah. Periksa Ibid., 39-40.

kualitatif, serta mampu membangun visinya kedepan.

Visi tarekat Shiddiqiyah adalah menjadi lembaga dan media pendidikan umat. Dan manusia dipandang sebagai makhluk yang mulia berdimensi lahir dan batin. Oleh karena itu, mereka harus diarahkan untuk kebaikan lahir dan batinnya. Untuk merealisasikan visinya itu Shiddiqiyah memiliki *concern* untuk mengajak warganya bersemangat dalam mencapai kesejahteraan hidup di dunia dan di akhirat, bersemangat dalam bekerja dan beribadah. Untuk itu organisasi tarekat Shiddiqiyyah dalam kerangka membangun kesejahteraan lahir mendirikan koperasi, membuka berbagai badan usaha, seperti perusahaan air minum yang bermerek MAAQO (*Maan ghadaqan*), perusahaan kerupuk, perusahaan madu murni al Kautsar, dan membuka usaha rumah makan seperti yang dirintis oleh mursyid sendiri.

Atas kiat seperti itu banyak kalangan yang memiliki profesi dalam dunia kerja seperti para pengusaha tertarik untuk menjadi pengikut tarekat ini baik di desa maupun di kota. Untuk melengkapi aspek kebutuhan organisasi-kelembagaan, tarekat mendirikan lembaga informasi Shiddiqiyah di pusat, Jombang dengan menerbitkam majalah al Kautsar sebagai media komunikasi warga Shiddiqiyyah. Sedangkan untuk meningkatkan kualitas kerohanian dan keberagamaan warga Shiddiqiyyah (Orshid) disusunlah buku-buku pedoman tarekat, metode dzikir dan wirid kautsaran, isti'anahan, khalwatan, bai'atan dan lain-lain. Ajaran-ajaran pokok Shiddiqiyah tersebut diterbitkan secara berkala oleh pusat percetakan Shiddiqiyyah disamping juga melalui informasi-informasi yang disampaikan melalui para khalifah.

Terkait dengan visi kemanusiaan Shiddiqiyyah dan paradigma atau konsep diri tarekat, Shiddiqiyyah memiliki wawasan kebangsaan yang humanistik-filosofik, artinya wawasan tersebut dikembangkan dari pemahaman mendasar, bahwa manusia itu

tercipta dari unsur tanah dan air, unsur yang telah berjasa dalam mewujudkan manusia sehingga ia harus mampu menghormati jasa kedua unsur tersebut. Sebagai bentuk penghormatan maka manusia harus mencintai tanah airnya yang terdiri dari tanah dan air sebagai tempat berpijak dan hidupnya di dunia. Karena itu mencintai tanah air merupakan hal yang sangat prinsip dalam kehidupan ini, sebagaimana juga disabdakan oleh Rasulullah saw. bahwa cinta tanah air adalah sebagian dari wujud keimanan.[11]

Untuk menguatkan rasa cinta tanah air itu maka mursyid Shiddiqiyyah menciptakan simbol perjuangan untuk berbakti kepada nusa dan bangsa Indonesia ini dengan membangun sebuah monumen *Hubbul Wathon* yang berada di area pesantren Shiddiqiyyah, tepatnya di sebelah selatan gedung Jami'atul Mudzakkirin, menjadi satu dengan komplek madrasah Shiddiqiyyah *Tarbiyatul Hifdzil Ghulam wal Banat* (THGB). Monumen ini tidak hanya dibangun di Pusat, tetapi di seluruh cabang Shiddiqiyyah.

Sebagai wujud konkret dari rasa cinta tanah air, Shiddiqiyyah meningkatkan rasa peduli bangsa dan kasih sayang kepada fakir-miskin. Untuk itu secara kelembagaan Shiddiqiyyah mendirikan lembaga dana yang disebut *Dzilalul Mustadh'afin* Shiddiqiyyah yang disingkat DM dan sekarang diganti dengan nama *Dzilal Berkat Rahmat Allah* (DIBRA), semacam lembaga penyalur dana dari para dermawan Shiddiqiyyah yang diberikan kepada fakir-miskin.[12]

Diantara bentuk kepedulian bangsa warga Shiddiqiyyah

---

[11] Majalah al Kautsar , volume 13 (Rabi'ul Awwal 1426), media informasi dan komunikasi warga Shiddiqiyah, 14.

[12] Lembaga ini digunakan sebagai praktik beramal social warga Shiddiqiyyah dimana pada event-event tertentu misalnya pada peringatan maulid Nabi pada tanggal 17 Rabi'ul Awwal warga Shiddiqiyyah secara serempak di seluruh Indonesia dianjurkan untuk membantu fakir-miskin dengan menyumbangkan sebagian harta yang dimilikinya. Acara ini diinstruksikan oleh mursyid tarekat dalam rangka menghindari dari kategori dari orang-orang yang mendustakan agama lantaran tidak memiliki rasa peduli fakir-miskin dan tidak mau membantunya, sebagaimana tersurat dalam surat al Ma'un.

itu adalah prestasi sosial mereka dalam turut serta mengentas penderitaan warga masyarakat Aceh yang ditimpa gelombang Tsunami pada 26 Desember 2005 M yang lalu dalam bentuk memberikan sumbangan bangunan seratus unit rumah anti gempa yang dipromotori oleh lembaga DM/DIBRA Shiddiqiyyah di atas.[13] Berdasarkan prestasi sosial kebangsaan warga Shiddiqiyah di atas dapatlah dipahami bahwa Shiddiqiyah mampu memberikan peran sosialnya di tengah kehidupan bangsa ini, mampu mewujudkan rasa kasih sayang sesama manusia secara konkrit sehingga membawa namanya semakin harum dan memperoleh pamornya di kalangan masyarakat bangsa. Atas dasar itu maka muncul pertanyaan menarik mengapa kaum tarekat seperti Shiddiqiyah memiliki rasa kebangsaan seperti itu?

Selain itu, hal yang menarik dari Shiddiqiyah adalah semangat juangnya untuk meningkatkan eksistensinya sebagai tarekat yang mampu membentuk, membimbing dan mendidik manusia secara lahir dan batin. Atas dasar itu maka menarik untuk dilacak bagaimana ajaran teosofi tarekat ini.

Terlepas dari fenomena keberhasilan tarekat Shiddiqiyyah untuk memperjuangkan eksistensi dirinya maka pengkajian terhadap tarekat ini adalah sangat menarik mengingat tarekat ini dalam tataran awal pertumbuhannya termasuk tarekat minor yang teralienasi dalam konstalasi pergaulan masyarakat tarekat di bawah dominasi tarekat-tarekat dominan. Namun dengan metode gerakan pengembangannya yang khas mampu mengembangkan jaringan tarekatnya keseluruh wilayah Indonesia. Termasuk keberhasilannya adalah kemampuannya membangun jaringan

[13] Seratus unit rumah yang dibangunkan untuk masyarakat Aceh tersebut dikonstruksi oleh para insinyur Shiddiqiyah dengan system RISHA (teknologi rumah knock down anti gempa). Periksa al Kautsar, vol 13, hal. 2.

organisasinya di wilayah kota, dalam hal ini, Surabaya.

Di wilayah kota Surabaya ini berdiri empat cabang kekholifahan tarekat Shiddiqiyyah, yaitu di Tandes, di perumahan pondok Candra, di Karangrejo-Wonokromo, dan Manukan Kulon.[14] Disamping itu didirikan cabang pendidikan Shiddiqiyyah di Nglampis-Ngasem.[15] Demikian juga, telah berhasil didirikan tempat-tempat ritual kebaktian tarekat berupa Kautsaran putra maupun putri dan isti'anahan (sejenis Istighotsah dalam tradisi NU) yang mengambil tempat di Gedung Jami'atul Mudzakkirin pada tiap cabang kekhalifahan. Dengan demikian, maka tampak bahwa kegiatan tarekat ini semakin memikat masyarakat yang dilanda kehausan spiritualitas. Bentuk ritual dzikir ketarekatan Shiddiqiyyah memang khas dan memiliki simbol tersendiri di tengah dominasi bentuk dzikir tarekat dominan seperti istighosah dan lain-lain. Namun demikian itu tetap mendapatkan penggemar dan pengikut yang sangat banyak.

Lain halnya dengan persoalan keberhasilan shiddiqiyyah itu, hal yang menarik lagi adalah tentang apa rahasia Shiddiqiyyah dapat eksis, terutama di wilayah urban seperti Surabaya ini. Padahal, ia merupakan sebuah tarekat yang terpinggirkan secara sosio-struktural ketarekatan. Nah, pada titik permasalahan inilah studi tentang tarekat Shiddiqiyyah tersebut patut dilakukan.

B. Rumusan Masalah

Dari paparan konteks dan latar belakang masalah di atas, tampaknya terdapat permasalahan yang cukuf bervariasi. Namun

[14] Al Kautsar, Media Informasi dan komunikasi warga Shiddiqiyyah, Vol. 13 Rojab 1425 H, hal. 22. Namun setelah diadakan penelitian bahwa di Surabaya ada 3 khalifah, yaitu Khalifah Abdul Wahab yang berada di Wonokromo, Banaji yang mengambil pusat di Kembang Kuning, dan Dasa'ad Gustaman yang bertempat tinggal di Wiyung.

[15] Ak Kautsar, Media Informasi dan Komunikasi warga Shiddiqiyyah, 14 Robi'ul akhir 1426, hal. 26.

untuk mempertegas pengkajian, maka perlu dilakukan spesifikasi pengkajian agar dapat memperjelas alur penelitian yaitu:

1. Bagaimana doktrin teosofi tarekat Shiddiqiyyah terkait dengan pandangan tentang manusia dan paham kebangsaan (*hubbul wathon minal iman*)?
2. Bagaimana tarekat Shiddiqiyyah, sebagai tarekat minor, dapat menembus wilayah urban Surabaya melalui jaringan organisasi dan ajaran dzikir ketarekatannya?
3. Apa motif warga Shiddiqiyyah Surabaya dalam mengikuti gerakan tarekat ini?
4. Bagaimana interaksi sosial warga Shiddiqiyyah di tengah masyarakat kota Surabaya?

C. Tinjauan Pustaka

Studi tentang tarekat pada dekade terakhir ini tampaknya telah dilakukan banyak pakar secara intensif. Hal itu disebabkan karena praktik tarekat itu merupakan fenomena sosial keagamaan yang tidak pernah lepas dari pengamatan sehari-hari. Ada beberapa penelitian yang mengkaji tentang tarekat. Diantaranya yaitu Endang Turmudzi dengan judul "Perselingkuhan Kiai dengan Kekuasaan"[16], Zulkifli dengan tema "Sufisme Jawa: Relasi Tasawwuf dan Pesantren"[17]. Ada juga studi yang dilakukan dua pakar yang senior sebelumnya yaitu Martin Van Brunissen dalam tema Kitab Kuning: Pesantren dan Tarekat, dan Zamakhshari Dhofier yang mengambil topik Tradisi Pesantren: Studi tentang pandangan Hidup Kiai. Penelitian di atas mengkaji tarekat

[16] Judul aslinya adalah *Struggling for the Umma; Chancing Leadership Role of Kiai in Jombang, East Java*. Buku dengan judul tersebut berasal dari penelitian disertasi Endang Turmudzi yang diajukan pada Australian National University.

[17] Buku ini berasal dari hasil penelitian tesis Magister Zulkifli Zulharmi yang diajukan pada Australian National University dengan judul aslinya "*Sufisme in Java; The Role of the Pesantren in Maintenance of Sufism in Java*".

secara umum dalam kaitannya dengan penjelasan konteks sosial keagamaan wilayah studinya.

Endang Turmudzi menganalisis latar sosial masyarakat Jombang yang bercorak keagamaan sufistik ketarekatan, dan dalam kaitannya dengan sosok kiai maka lembaga tarekat dipakai sebagai topeng kiai untuk memasuki dunia berbeda sehingga dimunculkan tiga kategori kiai, yaitu kiai pesantren, kiai panggung, kiai tarekat. Turmudzi menyinggung sedikit tentang tarekat Shiddiqiyyah sebagai sebuah pusat tarekat yang berada di kawasan Jombang utara.[18]

Zulkifli menganalisis hubungan pesantren dengan tarekat-tasawwuf yang menjadi bahan kesimpulan bahwa tarekat mendapatkan patronase oleh pesantren sehingga keberadaannya saling mendukung satu sama lain. Dalam penelitiannya ini terarah pada tarekat yang berkategori dominan yaitu Qodiriyah-Naqsabandiyah baik yang di Rejoso-Jombang maupun di pesantren Suryalaya-Jawa Barat.[19]

Demikian juga Martin dan Zamakhshari keduanya, lebih menfokuskan pada aspek keberadaan tarekat-tarekat dan latar belakang serta perkembangannya di Indonesia.[20] Berbeda dengan Nursyam, ia mengkaji secara spesifik dunia tarekat dengan tema "Pembangkangan Kaum Tarekat" dengan mengambil unit analisis pada tarekat Qodiriyah wa Naqsabandiyah yang berpusat di Rejoso dan Cukir. Dalam analisisnya, ia melihat bahwa dunia tarekat yang merepresentasikan aspek esoteris Islam pun tidak luput dari

---

18 Endang Turmudzi, *Perselingkuhan Kiai dan Kekuasaan*, terj. Supriyanto Abdi, (Yogyakarta: LKis Pelangi Akasara, 2004), 85-90.

19 Zulkifli, *Sufisme Jawa; Relasi Tasawwuf-Pesantren*, terj. Sibawaihi, (Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2003), 105 dan 147.

20 Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning; Pesantren dan Tarekat*, (Bandung: Mizan, 1995), 25. dan lihat juga Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kiai*, (Jakarta: LP3S, 1994), 44.

sebuah pertengkaran yang hal itu dikarenakan adanya hempasan arus politik yang menggoda para tokoh dan mursyid tarekat.[21] Dalam kajiannya ini, ia sempat menyinggung tentang keberadaan tarekat Shiddiqiyyah di Jombang yang dikategorikannya sebagai tarekat yang kecil pengaruhnya, sehingga ia tidak memberi porsi lebar untuk menganalisis tarekat tersebut.[22]

Berbeda dengan Syafiq A. Mughni yang secara spesifik mengkaji tarekat minoritas dalam judul "Tarekat Ghoiru Mu'tabaroh: Studi tentang Peran Sosial dan Potensi Gerakan Tarekat Minoritas". Studi ini walaupun menjadikan unit analisisnya pada lingkup tarekat-tarekat yang tidak mu'tabaroh, namun ulasan tentang tarekat Shiddiqiyah dibatasi hanya pada latar belakang histories berdirinya dan persoalan eksistensinya.[23]

Dari deskripsi di atas, tampak bahwa studi tentang tarekat Shiddiqiyah masih terbatas pada beberapa variable saja, belum menggambarkan bagaimana proses perjuangannya dan perkembangannya lebih lanjut dari posisi minoritas menjadi tarekat yang relatif mapan dan memiliki jaringan ke seluruh penjuru nasional. Memang ada beberapa alasan yang menyebakan kurangnya daya tarik para pakar untuk mengkaji tarekat ini; *Pertama* adalah karena tarekat ini diposisikan secara struktural sebagai tarekat yang tidak diakui pada awal pertumbuhannya; dan *kedua*, karena tarekat ini cenderung bersifat eksklusif dan menutup diri untuk distudi entah apa sebabnya. Maka dalam

---

21 Nursyam, *Pembangkangan Kaum tarekat*, (Surabaya: LEPKISS, 2004), 8

22 Kesan dari kajiannya adalah bahwa tarekat Shiddiqiyyah hanya diikiuti orang-orang frustasi, orang-orang yang menyeberang dari suatu aliran keagamaan tertentu menuju Shiddiqiyyah dalam kerangka mencari kepuasan batin untuk sementara saja, misalnya dari Muhammadiyyah yang ingin menyegarkan spiritualnya. Periksa! Ibid., 75.

23 Syafiq Mughni dkk, *Tarekat Ghoiru Muktabaroh: Studi tentang Eksistensi dan Potensi Gerakan Minoritas Sufi dalam Kehidupan Agama dan Sosial di Jawa Timur*, (Surabaya: IAIN Sunan Ampel, 1992), 10.

rangka melengkapi wacana penelitian tentang tarekat minor yang teralienasi dalam konteks sosialnya di atas, penelitian ini diarahkan secara spesifik mengkaji perjuangan tarekat Shiddiqiyyah dengan strategi studi kasus. Tentu saja studi-studi yang pernah dilakukan para pakar di atas akan sangat berguna sebagai landasan analisis dan sumber argumentatif dalam memahami wacana gerakan tarekat Shiddiqiyyah ini.

D. Tujuan Penelitian

Berdasarkan fokus masalah di atas maka penelitian ini diarahkan untuk:

1. Menjelaskan doktrin teosofi tarekat Shiddiqiyyah terkait dengan pandangan tentang manusia dan konsep kebangsaan (*hubbul wathon minal iman*).
2. Mendeskripsikan strategi gerakan tarekat Shiddiqiyyah di Wilayah urban Surabaya.
3. Menjelaskan motivasi warga Shiddiqiyyah Surabaya dalam mengamalkan tarekat ini dan menjadi anggota tarekat
4. Mendeskripsikan interaksi sosial warga Shiddiqiyah Surabaya dengan masyarakat sekitarnya.

E. Kegunaan Penelitian

Penelitian ini diharapkan dapat memberi sumbangan teoritik terkait dengan dunia gerakan social keagamaan dari perspektif tarekat tasawuf. Terutama adalah mengenai strategi gerakan tarekat yang berada di wilayah urban. Pemikiran seperti itu didasari oleh asumsi umum bahwa tarekat sebagai gerakan spiritual keagamaan biasanya lebih pas membangun komunitas dan koloni spiritual di wilayah pedalaman yang secara geografis memang kondusif untuk mengembangkan dan mempraktikkan amalana-amalan ketarekatan .

Sedangkan secara praktis, penelitian ini diharapkan dapat membuahkan bahan rekomendasi untuk para pemerhati gerakan sosial keagamaan. Terutama bagi pihak-pihak terkait dalam hal ini pemerintah dan tokoh masyarakat agar dapat lebih tepat dalam mengambil kebijakan-kebijakan terkait dengan pengembangan dan pembangunan masyarakat beragama di Indonesia.

F. Kerangka Teori

Sebenarnya, studi tentang tarekat dapat ditempuh dengan menggunakan berbagai perspektif teoritik. Jika tarekat diposisikan sebagai manifestasi doktrin esoterik keislaman, maka dapat digunakan perspektif penelitian normative-doktrinal yang di dalamnya dipersiapkan seperangkat nilai dan norma untuk mengukur dan menilai suatu ajaran tarekat tertentu, untuk menilai sah atau tidaknya. Tetapi jika tarekat diposisikan sebagai sebuah fenomena sosial, misalnya sebagai sebuah jam'iyyah atau organisasi orang-orang yang mengamalkan doktrin tasawuf tertentu, maka perspektif yang dipergunakan dapat menggunakan pendekatan studi sosiologis.

Berdasarkan pokok pikiran seperti di atas, perlu digarisbawahi di sini, bahwa studi ini menggunakan pendekatan yang kedua, dalam arti melihat tarekat sebagai sebuah organisasi yang berisi himpunan orang-orang yang mengamalkan doktrin teosofi untuk mencapai tingkat dan derajat manusia yang sebenarnya. Organisasi tarekat tersebut (baca: tarekat Shiddiqiyyah) ditelaah dari sisi perjuangannya untuk menemukan dan membangun citra dirinya sebagai tarekat yang survive di tengah masyarakat urban/kota. Sebagai bagian dari masyarakat, maka para anggota tarekat berinteraksi, menjalin hubungan hidup bersama dengan masyarakat sekitar.

Dengan demikian menjadi jelas, bahwa studi ini mengambil subyek matter tarekat Shiddiqiyyah dengan unit analisis tentang

perjuangannya untuk menemukan dan membangun konsep diri dan jatidirinya, serta upayanya dalam mengembangkan jaringan organisasinya agar menjadi tarekat yang berwibawa, berjaya dan lestari, serta berperan dalam membimbing dan mendidik manusia seutuhnya (lahir dan batinnya). Oleh karena itu, perlu ditegaskan bahwa aspek sosiologis penelitian ini adalah tentang "tindakan sosial" tarekat dimaksud dalam memperjuangkan cita-citanya, dan tindakan tersebut terpola dalam gerakan sosio-spiritual yang sarat makna, latarbelakang, serta harapan-harapan tertentu yang ingin direalisasikannya. Oleh karena itu, perpsektif studi yang ditekankan di sini adalah pendekatan studi sosiologis dengan perspektif teori aksi, *action theory,* dan teori interaksionisme-simbolik.

Baik teori aksi manupun interaksionisme-simbolik adalah dibangun di atas paradigma sosiologi, definisi sosial, sebuah paradigma yang menyempurnakan -walaupun terkadang dipahami sebagai bertolak belakang dengan- paradigma fakta sosial yang berasumsi, bahwa subyek matter yang sebenarnya yang dikatakan sebagai realitas sosial adalah struktur dan fungsi sosial yang secara realistis mengabdi pada pola-pola keteraturan masyarakat, sehingga masyarakat tersebut dapat terbentuk dan eksis. Paradigma fakta sosial tersebut menjadi paradigma dominan dengan teori struktural fungsional yang dipercaya mampu mengungkap dan memecahkan persoalan masyarakat. Implikasi teoretik paradigma fakta sosial adalah bahwa manusia baik secara personal maupun kolektif dibentuk dan ditentukan oleh struktur yang berisi seperangkat norma dan aturan sosial yang telah melembaga dan mentradisi dan selanjutnya menentukan peran, fungsi dan status yang mengharuskan manusia bertindak dan beraktivitas dalam konteks sosialnya.[24] Dari asumsi

24 Peter Hamikon, *Talcott Parsons dan Pemikirannya: Sebuah Pengantar*, terj. Hartono Hadikusumo (Yogyakarta: PT Tiara Wacana,1990), hal. 139.

teori struktural-fungsional tersebut, maka teori aksi melihat adanya simplifikasi dan pengerdilan arti manusia sebagai makhluk yang unik, berbeda dengan makhluk non-manusia yang tak berakal.

Teori aksi membangun aksioma sosiologisnya, bahwa masyarakat yang terdiri dari person-person itu berinteraksi secara aktif dan kreatif. Mereka melakukan internalisasi dan interpretasi satu sama lain dalam kerangka membangun dunia sosialnya sendiri.[25] Dalam perspektif teori aksi ini, Hinkle yang mendasarkan pada pandangan Mc I Iver, Znaniechi, dan Talcott Parson, menyebutkan adanya tujuh asumsi dasar tentang tindakan masyarakat, yaitu:

1. Bahwa tindakan manusia, di tengah masyarakatnya, itu muncul dari kesadarannya sendiri sebagai subyek dan dari situasi internal dalam posisinya sebagai obyek.
2. Sebagai subjek, manusia bertindak atau berprilaku untuk mencapai tujuan-tujuan tertentu. Jadi tindakan manusia itu bukanlah tanpa tujuan.
3. Dalam bertindak, manusia menggunakan cara, teknik, prosedur, metode serta perangkat yang diperkirakan cocok untuk mencapai tujuan tersebut.
4. Kelangsungan tindakan manusia hanya dibatasi oleh kondisi yang tidak dapat diubah dengan sendirinya.
5. Manusia memilih, menilai dan mengevaluasi terhadap tindakan yang akan, sedang dan telah dilakukannya.
6. Ukuran-ukuran, aturan-aturan atau prinsip-prinsip moral diharapkan timbul pada saat pengambilan keputusan.
7. Studi mengenai antar hubungan sosial (interrelasi sosial)

[25] Dalam pemahaman ini dimaklumi bahwa manusia memiliki intensi atau niat yang independen untuk mengkonstruksi tindakannya walaupun juga mempertimbangkan norma dan struktur social yang ada. Periksa Brian Fay, *Filsafat Ilmu Sosial Kontemporer,* terj. M. Muhith (Yogyakarta: Penerbit Jendela, 2002), hal. 200.

memerlukan pemakaian teknik penemuan yang bersifat subyektif, seperti metode Verstehen, imajinasi, *sympathetic reconstruction* atau seakan-akan mengalami sendiri, vicorious exsperience[26].

Berdasarkan prinsip-prinsip di atas maka menjadi jelas, bahwa teori aksi berupaya memahami aspek kesadaran subyektif manusia yang menimbulkan tindakan dan prilaku yang sadar yang diarahkan untuk manusia di luar dirinya. Oleh karena itu topik utama teori aksi adalah tentang tindakan aktif dan pandangan kreatif manusia sebagai subyek bagi dirinya dan sekaligus obyek bagi orang lain.[27] Prinsip di atas menolak asumsi kaum strukturalis-fungsional, bahwa manusia atau masyarakat akan secara mekanik mengikuti norma-norma, aturan dan asumsi umum yang timbul dari fungsi struktural masyarakat.[28] Dengan demikian, menurut teori aksi, manusia dan atau kolektifitas masyarakat akan bebas memilih tindakan apa saja yang diasumsikan lebih baik bagi dirinya dan orang lain, sehingga mereka akan selalu belajar memahami dirinya untuk membangun citra diri serta memiliki konsepsi cita-cita sehinga menentukan seperangkat metode tindakan yang akan ditempuhnya untuk mencapai harapan-harapan yang diinginkan.[29]

Menurut Charles Horton Cooley, bahwa aspek kesadaran subyektif menjadi persoalan penting bagi proses dinamis suatu

---

[26] George Ritzer, *Sosiologi: Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda*, (Ed.) Alimandan, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002) , hal. 46.

[27] Ibid., hal. 47. Dijelaskan pula bahwa manusia disamping dapat menjadikan tindakan orang lain sebagai obyek dan subyek, juga dapat menjadikan dirinya (self dan aku) sebagai obyek yang dipahami dan subyek (saya) social, sehingga dari konsepsi seperti ini muncul konsep interaksi social.

[28] Margaret M. Poloma, *Sosiologi Kontemporer*, terj. Tim Yosogama (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1992), hal. 247.

[29] Doyle Paul Johnson, *Teori Sosiologi Klasik dan Modern,* terj. Robert M. Z. Lawang (Jakarta: PT Gramedia, 1998), 214-216.

masyarakat atau kelompok manusia. Dan manusia dalam masyarakatnya adalah sebagai aktor yang berinisiatif dalam mengkonstruksi tindakannya yang diharapkan untuk orang lain. Daya inisiatif tersebut didorong oleh perasaan-perasaan individual, sentimen dan ide-ide subyektifnya. Kesadaran subyektif membuat aktor dapat berdialog dengan obyek eksternal berupa tindakan orang lain yang diinternalisasi atau diinterpretasikan dalam aku dirinya. Dengan demikian, aktor dapat memahami tindakan orang lain yang selanjutnya didialogkan di dalam akunya sehingga dirinyapun menjadi obyek dari akunya itu. Proses dialektika demikian menimbulkan pemahaman si aktor tersebut akan dirinya sendiri yang lebih lanjut dirumuskan dan dikonsepsikan dalam tindakannya sebagai sebuah realitas sosial. Jadi, tindakan yang direalisasikannya itu merepresentasikan citra dirinya setelah sebelumnya ia memahami tindakan orang lain.[30]

Memang untuk dapat mengungkap seluruh aspek kehidupan dan tindakan sosial itu, kata Talqott Parson, teori aksi tampaknya belum mampu merealisasikan sepenuhnya, namun -paling tidak- teori ini menempatkan manusia dalam posisi makhluk yang berakal budi dan kreatif untuk membangun dunia kehidupannya. Terkait dengan pandangannya itu, Parson melihat adanya unit-unit dasar dari tindakan sosial yang karakteristiknya dapat diskemakan sebagai berikut, bahwa:

1. Individu berposisi sebagai aktor dalam lingkungannya.
2. Aktor tersebut dipandang sebagai pemburu tujuan-tujuan tertentu dalam tindakan-tindakannya.
3. Aktor mempunyai alternatif cara, alat serta teknik untuk mencapai tujuannya.
4. Aktor berhadapan dengan sejumlah kondisi situasional

[30] Ritzer, *Sisiologi…*, hal. 47.

yang dapat membatasi tindakannya dalam mencapai tujuan. Kendala tersebut adalah berupa situasi dan kondisi, sebagian ada yang tidak dapat dikendalikan oleh individu, misalnya jenis kelamin dan tradisi.

5. Aktor berada di bawah kendali dari nilai-nilai, norma-norma dan berbagai ide abstrak yang mempengaruhinya dalam memilih dan menentukan tindakan alternatif untuk mencapai tujuan, misalnya kendali kebudayaan.[31]

Dari prinsip-prinsip di atas dapat diketahui, bahwa aktor dalam merumuskan tindakannya selalu mempertimbangkan nilai-nilai dan norma yang melingkupinya, namun bukan berarti bahwa ia dibatasi dan ditentukan oleh nilai-nilai itu, tetapi nilai-nilai itu -karena dilihatnya sebagai simbol-simbol- maka berfungsi sebagai bahan pertimbangan bagi dirinya untuk merumuskan tindakan.[32] Jadi, aktor akan dibuat selalu belajar dan mendialogkan situasi eksternalnya itu. Karena itu ia berada dalam kondisi bebas untuk memilih berbagai alternatif tindakannya, bukan dipaksa untuk melakukan tindakan tertentu.

Ide Parson tentang tindakan manusia seperti di atas selanjutnya disebut *voluntarisme* yang intinya adalah, bahwa manusia merupakan aktor kreatif dalam mengkonsepsikan tindakan-tindakannya yang selanjutnya diseleksi mana yang lebih dapat mencapai tujuan dengan baik. Konsep *voluntarisme* inilah yang menyambungkan teori aksi ini dengan paradigma definisi sosial.[33] Konsep tersebut juga menempatkan sosiologi dalam sebuah ilmu tentang manusia yang memiliki kebebasan bertindak atau dikenal dengan aliran *indeterminism.* Disamping itu, dapat digarisbawahi,

---

31 Margaret M. Poloma, *Sosiologi Kontemporer,*hal. 48

32 Talcott Parson, *Esai-Esai Sosiologi,* terj. S.Aji (Jakarta: Aksara Persada Press, 1985), 17.

33 Ritzer, *Sosiologi,* hal. 49.

bahwa aliran indeterminisme sosiologi ini menolak asumsi dasar teori sosiologi behaviorisme yang menegaskan, bahwa manusia itu terikat oleh kausalitas mekanik stimulus-respons.[34] Dalam konsep behaviorisme, perbuatan manusia terikat secara mekanik, sehingga aktivitas tersebut lebih dikonsepsikan sebagai sebuah prilaku, yang bersifat rigid, kaku dan monoton karena ditentukan dan dibentuk oleh rangsangannya, yang berbeda dengan konsep tindakan yang dikenal dengan term "aksi" dalam perspektif teori aksi seperti di atas. Dengan komparasi demikian, maka menjadi jelas, bahwa teori aksi tidak melihat prilaku/ behavior manusia dari aspek eksternalnya saja, tetapi lebih jauh adalah menyelami aspek-aspek kesadaran internal yang menjadi sumber dari tindakannya.

Tindakan sosial memiliki unsur-unsur prosesional berupa metode, tujuan, cara-cara bertindak, cita-cita yang akan dicapai melalui tindakan itu yang kesemuanya terakumulasikan dalam realitas kesadaran subyektif si aktor. Untuk dapat mengungkap realitas kesadaran subyektif dari tindakan atau *action* manusia memang memerlukan metode spesifik yang relevan dan akurat.

Max Weber, selaku tokoh sosiologi klasik, sehubungan dengan konsep kesadaran subyektif di atas, mengusulkan tentang suatu metode khusus yang disebutnya sebagai metode *interpretative understanding* yang disebut juga dengan metode *verstehen.* Metode tersebut merupakan seperangkat proses interpretasi yang bersifat subyektif dalam memahami tindakan sosial.[35] Untuk memahami

34 Muhammad Basrowi dan Soenyono, *Teori Sosial dalam Tiga Paradigma,*(Surabaya: Yayasan Kampusina, 2004), hal.106.

35 Verstehen memang tepat menjadi sebuah metode untuk memperoleh pemahaman yang valid mengenai makna-makna subyektif tindakan sosial dengan disertai pendekatan introspeksi, namun metode ini, menurut weber, hanya dapat memahami motif dan makna subyektif tindakan diri sendiri, bukan tindakan orang lain. Oleh karena itu, akan lebih sempurna jika metode tersebut dilengkapi dengan model empati, yaitu upaya untuk

lebih holistik tentang tindakan sosial, maka teori aksi dapat dilengkapi dengan perspektif teori interaksionisme-simbolik karena teori yang terakhir ini secara lebih intens melihat tindakan manusia sebagai sebuah hasil interaksi yang progresif-dialektik. Teori interaksionisme tersebut memang bukan hal baru dari teori aksi, tetapi lebih merupakan perkembangan lebih lanjut dan modifikasi intensif dari konsep tindakan manusia di tengah masyarakat.

Tokoh utama teori interaksionisme-simbolik adalah George Herbert Mead yang kemudian ditopang oleh upaya keras Blumer. Teori tersebut menjadi berkembang di Universitas Chicago Amerika Serikat sehingga dikenal juga dengan mazhab Chicago.[36] Secara serius teori ini mengkritik tajam kelemahan teori behaviorisme ekstrim yang muncul dari tradisi psikologi. Kelemahan dimaksud adalah bahwa tindakan adalah merupakan konsep yang terselubung dari behaviorisme yang sebenarnya merupakan realitas dan sumber dari perilaku melanis itu sendiri, tetapi terabaikan sama sekali. Manusia ataupun kolektifitas manusia dalam interaksionisme-simbolik ditempatkan sebagai aktor-aktor kreatif dan aktif yang melakukan intervalisasi terhadap tindakan orang lain dan memaknai tindakan tersebut dengan menggunakan perangkat simbol, terutama bahasa, dan konsep-konsep. Tindakan orang lain ditarik dalam sistem simbol subyektif aktor untuk memahami dirinya sendiri sehingga dalam situasi prosesual- dialektik dapat dikonsepsikan beberapa alternatif tindakan yang akan diarahkan terhadap orang lain sebagai

menempatkan diri dalam kerangka berpikir orang lain yang tindakannya hendak diterangkan, dan situasi maupun tujuan-tujuan aksinya akan dilihat menurut perspektif itu. Proses pengambilan peran ini lebih kongkret dalam bentuk model interaksionisme symbol. Lihat! Johnson, *Teori Sosiologi…* ,hal. 216.

36 Poloma, *Sosiologi…..,* hal. 254.

respon subyektif.[37] Jadi dengan demikian, terjadilah proses interaksi dua arah antara diri/ self aktor dengan orang lain melalui perangkat sistem symbol, sehingga satu sama lain saling memahami terhadap tindakan sosial masing-masing. Teori interaksionisme simbolik dalam hal ini merupakan elaborasi dari teori aksi yang disamping menolak teori behaviorisme, juga menolak teori fungsionalisme-struktural dengan alasan sebagaimana pada uraian teori aksi di atas. Teori interaksionisme simbolik memandang manusia sebagai organ organisme yang memberikan respon atau tanggapan yang mekanikal, tetapi lebih dari itu adalah sebagai organisme yang bertindak atas dasar pertimbangan subyektifnya. Karena itu manusia diperlakukan sebagai aktor yang belajar dan berkomunikasi dengan simbol-simbol interaksional sehingga dari situ diperoleh nilai-nilai, informasi, dan makna dari tindakan orang lain, dan untuk selanjutnya ia juga belajar melakukan tindakan secara bertahap dengan melibatkan daya nalarnya untuk memahami makna tindakannya, cara dan strategi yang ditempuh, menyadari adanya motif-motif tindakannya serta dalam kerangka mencapai cita-cita apa tindakan itu direalisir dalam konteks merespon tindakan dari orang lain. Jadi subyek matter teori interaksionisme ini adalah tentang konsep intrasubyektif dan intersubyektif dari sebuah tindakan dan interaksi sosial.

Untuk memahami proses mental sebagai latar belakang tindakan sosial itu diperlukan metode yang tepat, dan karena karakter teori interaksionisme-simbolik ini bersifat spontan dan konstan dalam mengungkap tindakan sosial dan interaksi social, maka metode yang dianggap tepat dalam mengumpulkan

[37] Memang system symbol dalam teori ini menjadi penting karena dengan kemampuan manusia menciptakan dan menggunaka simbol-simbol maka pola-pola organisasi sosial dapat dikembangkan. Periksa! Zamroni, *Pengantar Pengembangan Teori Sosial,* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1992),hal. 55.

data-datanya adalah observasi.[38] Observasi itu dapat dipakai mengamati tingkah laku yang aktual dan spontan. Agar lebih lanjut dapat menyelami pengalaman subyektif dari aktor (tindakan sosial) itu dapatlah digunakan observasi eksploratif-partisipatif dimana peneliti masuk dan berpartisipasi dalam kelompok yang diteliti dengan menggunakan perangkat analisis interpretative-understanding atau *verstehen.* Blumer mengungkapkan bahwa untuk menganalisis data penelitian tentang tindakan sosial dengan teori interaksionisme simbolik ini dapat digunakan teknik introspeksi simpatik dengan memanfaatkan life-histories, studi kasus, catatan harian, surat-surat dan tulisan-tulisan pribadi, wawancara tak-terstruktur dan langsung.[39]

Dari paparan kedua teori di atas, maka dapat diteoretisasikan tentang perkembangan tarekat Shiddiqiyyah di wilayah kota Surabaya ini. Dimaklumi bahwa tarekat Shiddiqiyyah merupakan kolektifitas yang terdiri dari aktor-aktor yang tergabung dalam satu pemahaman spiritual keagamaan. Sebagai suatu aliran tasawwuf yang terlembagakan, tarekat Shiddiqiyyah menyadari, bahwa di luar organisasinya terdapat kelompok-kelompok tasawwuf lain atau praktik-praktik keberagamaan lain yang melembaga dalam kehidupan sehari-hari masyarakat. Di Surabaya, sebagai kota metropolitan, tentu berkembang berbagai aliran keagamaan. Dalam konteks keislaman saja terbentuk kelompok islam modern dan kelompok tradisional. Demikian juga dalam konteks kehidupan spiritual keislaman, maka berkembang pula aliran-aliran tarekat-sufistik, baik yang bercorak tradisional seperti Qadiriyah wa Naqsyabandiyah, Wahidiyah, Shatariyah dan lain-lain, maupun yang bercorak modern-new sufistik seperti kelompok-kelompok istighotsah Kubro yang diasuh oleh

[38] Ritzer, *Sosiologi*, hal. 62.

[39] Poloma, *Sosiologi Kontemporer*, hal. 272.

misalnya Aa Gymnastiar, Ustadz Hariono, Arifin Ilham, Ari Ginanjar dan lain-lain. Dalam realitas interaksional antara Shiddiqiyyah dengan kelompok lain baik yang bercorak ketarekatan maupun berbentuk gerakan neo-sufistik lain, tentu terjadi interaksi yang intensif di mana kelompok di luar Shiddiqiyyah tersebut yang mungkin merupakan mayoritas telah melakukan interpretasi dan tindakan sosial atas tarekat Shiddiqiyyah. Yang jelas, kelompok masyarakat dominant di Surabaya memiliki pemahaman subyektif tentang tarekat Shiddiqiyyah sehingga selanjutnya pemahaman itu dikomunikasikan dalam bentuk simbol tertentu dan selanjutnya disusun pola tindakan riil sebagai simbol interaksi. Dalam kenyataan demikian, dapat dipahami, bahwa tarekat Shiddiqiyyah tentu membuat identitas dan merumuskan sistim simbolis sendiri sebagaimana kelompok yang lain juga membuat sistem simbol sendiri. Kelompok Dzikir Istighosah dipahami oleh Shiddiqiyyah sebagai sebuah identitas yang dapat berpotensi untuk menghadang pengembangan Shiddiqiyyah di Surabaya, oleh sebab itu, Shiddiqiyyah pun tentu membuat identitas dan jatidirinya sendiri untuk dapat menjadi kekuatan dasar dalam pengembangannya. Disamping itu Shiddiqiyyah tentu akan merumuskan segala tindakan strategis agar dapat mewujudkan eksistensinya di Surabaya ini.

Dalam perspektif teori aksi, tarekat Shiddiqiyyah melakukan interpretasi terhadap tindakan sosial masyarakat dominant/mayoritas dan kemudian dikomunikasikan dengan "aku" kolektifitasnya yang untuk selanjutnya Shiddiqiyahpun dapat memahami dirinya berdasarkan pemahaman eksternal.[40] Dengan demikian Shiddiqiyyah melakukan proses interpretasi tentang dirinya dan berusaha untuk mengembangkan serta menyempurnakannya. Untuk itu selanjutnya

[40] Dalam proses interaksi simbolik terdapat season dimana aktor memanfaatkan factor eksternal sebagai bahan untuk memperoleh konsep diri, dan faktor eksternal tersebut dikenal dengan kelompok referens sebagai *the significant others*. Periksa! David Berry, *Pokok-Pokok Pikiran dalam Sosiologi,* terj. Paulus Wirutomo, (Jakarta: PT Radja Grafindo Persada, 2003), 88-89.

Shiddiqiyyah dapat merumuskan tentang dirinya secara dinamis dan berdialektika secara intensif untuk mengetahui bagaimana seharusnya dirinya itu, apa dan bagaimana sebaiknya. Proses demikian menurut interaksionisme simbolik adalah disebut dengan kesadaran subyektif Shiddiqiyyah.

Sebagai kontinuitas kesadaran subyektif, tarekat Shiddiqiyyah merumuskan tindakan apa yang akan direalisir sebagai respon terhadap orang ataupun kelompok di luarnya yang nantinya mendapat tanggapan tertentu yang diinginkannya. Dan tindakan sosial Shiddiqiyah, berdasarkan hasil *prior research*, memang sudah tampak dalam tataran empiris-obyektif dalam berbagai aktifitas dan gerakan ketarekatan yang dalam studi ini menjadi sebuah unit analisis penelitian. Tindakan sosial tersebut tampaknya menjadi semakin kompleks dengan metode dan strategi yang komplek pula yang terakumulasikan dalam berbagai *event* yang untuk sementara dianggap sebagai representasi jati diri Shiddiqiyyah itu sendiri. Disamping itu, menurut teori interaksionisme-simbolik bahwa tindakan sosial Shiddiqiyyah memuat makna-makna simbolik yang memiliki tujuan tertentu yang diinginkannya dan sengaja dikomunikasikan secara simbolik pula kepada pihak lain di luar kolektifitas tarekat Shiddiqiyyah. Tindakan sosial Shiddiqiyyah tampaknya terus berjalan dinamis membentuk kesadaran simbolik akan makna dirinya sebagai sebuah tarekat tersendiri.

Atas dasar ilustrasi di atas maka studi ini terfokuskan pada persoalan aktifitas aksi (gerakan sosial) ketarekatan Shiddiqiyyah di kota (Surabaya) dalam kerangka membangun konsep dirinya sebagai tarekat yang signifikan dalam kehidupan manusia, tetap jaya dan lestari sampai akhir masa. Karena perspektif studi ini menggunakan teori aksi dan interaksionisme simbolik, maka fokus analisisnya terarah pada latar belakang gerakan, pola dan strategi gerakan, serta harapan-harapan yang diinginkannya.

G. Metode Penelitian

a. Jenis dan Pendekatan Studi

Penilitian ini secara kualitatif ingin mendeskripsikan perjuangan tarekat Shiddiqiyyah untuk menjadi media dan lembaga pendidikan yang ideal mampu membentuk manusia yang sempurna baik dari sisi lahir dan batin.Disamping itu untuk meyakinkan masyarakat bahwa tarekat ini adalah tarekat yang sah, tidak sesuai dengan apa yang dilabelkan kaum tarekat dominan sebagai tarekat *ghoiru muktabarah*.

Selain itu ingin mendeskripsikan kemampuan tarekat ini untuk menembus wilayah perkotaan dan menggait pengikut yang banyak dari kalangan masyarakat kota di tengah-tengah maraknya gerakan-gerakan keagamaan kota, *urban religion,* yang bersifat terbuka tanpa persyaratan keanggotaan yang ketat, semisal bai'at. Untuk itu jenis penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah penelitian kualitatif dengan mengambil satu bentuk studi kasus yang berpola deskriptif-eksplanatoris.

Adapun pendekatan keilmuan yang dipakai adalah disiplin sosiologi agama dengan alasan bahwa tarekat -dalam tataran empirik- merupakan fenomena sosial sebagai sebuah gerakan keagaman yang menyentuh kehidupan bersama/ masyarakat. Keberadaan tarekat tersebut sudah pasti memicu terjadinya komunikasi dan interaksi sosial dalam poloa tertentu, sehingga teori sosial yang digunakan di sini adalah teori aksi dan interaksionisme-simbolik.

Subyek penelitian yang sekaligus menjadi sumber data dalam penelitian ini adalah warga tarekat Shiddiqiyyah kota Surabaya yang meliputi para khalifah, dan anggota pengikut tarekat. Mereka tersentralisir dalam kekholifahan Kembang kuning, perumahan Pondok Candra, Karangrejo-Wonokromo, dan Pratama Wiyung. Dalam konteks penelitian ini mereka didudukkan sebagai sumber

data primer. Sedangkan sumber skundernya adalah warga masyarakat kota Surabaya sebagai setting sosial tarekat.

Adapun unit analisisnya adalah tentang upaya warga tarekat dalam memperjuangkan eksistensinya sebagai tarekat yang ideal, upaya tarekat untuk mengembangkan dan menguatkan jaringan organisasi di kota, perilaku sosial keagamaan dalam konteks sosialisasinya dengan warga kota, dan motif-motif warga tarekat dalam mengikuti kegiatan tarekat ini.

b. Data dan Teknik Pengambilannya

Dalam kerangka memperoleh jawaban terhadap permasalahan penelitian ini, maka diperlukan data yang meliputi:

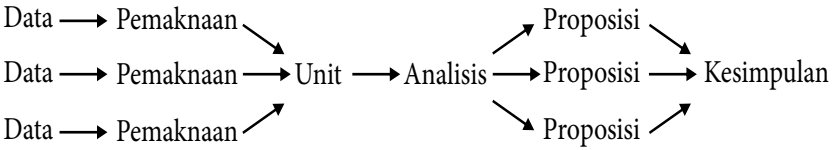
1. Dokumen tentang ajaran dasar teosofi tarekat, struktur organisasi tarekat, serta sistem keanggotaan tarekat. Data seperti ini diperoleh dengan teknik dokumentasi.
2. Aktifitas dan program-program kegiatan warga tarekat, serta partisipasi mereka dalam mengikuti kegiatan-kegiatan sosial keagamaan. Penggalian data ini dilakukan dengan teknik observasi terlibat, *participant observation,* dengan cara mengikuti bai'at untuk menjadi warga tarekat yang sedang dikaji ini.
3. Motif-motif warga tarekat untuk masuk menjadi warga tarekat. Data ini didapat dengan metode interview mendalam, *in-dept interview,* dan sekali tempo membuat kelompok diskusi kecil informal.
4. Perilaku sosial keagamaan warga tarekat dalam konteks sosialisasi dengan masyarakat sekitar dalam kehidupan bersama sehari-hari. Data jenis ini digali dengan teknik observasi dan dikombinasikan dengan interview bebas.

c. Strategi dan Teknik Analisis Data

Analisis data dalam penelitian ini dilakukan secara langsung-

bertahap.[41] Secara langsung artinya, bahwa setelah data didapatkan maka segera dimaknai dan dicatat, kemudian dikategorisasi dan diorganisasikan kedalam masing-masing unit analisisnya. Sedangkan bertahap berarti bahwa proses pemaknaan dan interpretasi data dilakukan minimal dua kali; *Pertama,* yaitu ketika dalam rangka memasukkan pemaknaan data dalam bingkai unit analisisnya; *Kedua,* adalah ketika dilakukan penarikan kongklusi dalam bentuk proposisi-proposisi sebagai kesimpulan studi.

Jadi, strategi analisis data yang digunakan di sini ditempuh dengan sekuen kerja meliputi : Pengujian validitas dan reliabilitas data, kategorisasi data dan pemaknaannya berdasarkan unit–unit analisis, tabulasi dan selanjutnya adalah interpretasi untuk kepentingan penarikan kesimpulan studi. Lebih konkritnya dapat dilihat dalam bagan berikut;[42]



Mengingat penelitian ini mengambil bentuk strategi studi kasus deskriptif-eksplanatoris, maka pemaknaan atau interpretasi data akan dilanjutkan dengan penyusunan proposisi-proposisi sebagai kesimpulan. Atas dasar itu, sebagai teknik analisis datanya digunakan pola pikir induktif dimana kesimpulan hasil studi merupakan sebuah generalisasi dari data-data parsial yang diperoleh.

---

41 Strategi analisis seperti ini lazim dalam model penelitian studi kasus. Periksa Robert K. Yin, *Studi Kasus: Desain dan Metode*, terj. M.Jauzi Mudzakkir, Jakarta: PT Grafindo Persada, 2004, 133.

42 Mengenai model prosedur analisis data seperti ini dapat dilihat pada Burhan Bungin, *Metodologi Penelitian Sosial: Format Kualitatif dan Kuantitaif*, Surabaya: Airlangga University Press, 2001, 290.

H. Sistematika Pembahasan

Pembahasan penelitian ini disusun menjadi lima bab yang meliputi; satu bab pendahuluan; tiga bab pembahasan pokok; dan satu bab penutup. Bab pertama menjelaskan aspek-aspek metodologis dari penelitian ini yang meliputi latarbelakang dan konteks penelitian, pembatasan dan fokus kajian, tujuan dan kegunaan penelitian, telaah pustaka, kerangka teori dan metode penelitian, dan sistematika pembahasan. Uraian bab pendahuluan ini diharapkan memberi landasan ideal dan teknikal penelitian sehingga dapat menjelaskan prosedur penelitian yang memenuhi karakteristik studi ilmiah-akademik yang sangat menentukan bobot dan akurasi kesimpulan yang dihasilkan.

Bab kedua berisi studi teoretik yang menjelaskan tentang tawasuf dan tarekat yang di dalamnya diketengahkan tentang korelasi antara Iman, Islam dan Ihsan, perkembangan tarekat serta peranannya dalam penyebaran dan pendidikan Islam. Uraian ini dimaksudkan untuk menjadi dasar pijakan memahami realitas obyektif dunia kehidupan tarekat sebagai implementasi doktrin sufistik, serta memberi landasan tentang keniscayaan variasi ajaran-ajaran tarekat yang dihasilkan oleh pencetus dan pencipta tarekat.

Bab ketiga berisi deskripsi data penelitian yang memuat paparan tentang; gambaran wilayah penelitian (dalam hal ini adalah wilayah urban Surabaya); eksistensi tarekat Shiddiqiyyah yang meliputi pola-pola gerakannya, model-model pengembangan jaringan kelembagaannya serta rencana-rencana programnya, cita-cita dan harapannya, serta interaksi sosial warga tarekat dengan masyarakat sekitarnya. Uraian ini merupakan deskripsi longgar dari data yang telah dihimpun dan diseleksi.

Bab keempat adalah berisi analisis data penelitian yang merupakan inti dari proses penelitian ini. Dalam bab ini, proses analisis difokuskan pada persoalan doktrin teosofi tarekat Shiddiqiyyah,

strategi gerakana Shiddiqiyyah di kota Surabaya, yakni analisis terhadap perkembangannya, motif warga tarekat dalam mengikuti kegiatan tarekat, serta minat mereka untuk masuk menjadi warga dan pengamal tarekat Shiddiqiyyah, seta pola interaksi sosial mereka dengan masyarakat sekitar. Analisis ini menggunakan perspektif teori aksi dan teori interaksionisme simbol.

Akhirnya, hasil kajian dari bab-bab di atas dirumuskan dalam bab kelima yang merupakan bab penutup. Dengan demikian, maka bab ini mengemukakan kesimpulan penelitian, saran dan rekomendasi, serta implikasi akademik yang berupa keterbatasan studi agar menjadi bahan informasi untuk dilakukan penelitian lebih lanjut.

BAB I I
TEOSOFI SPIRITUALITAS MASYARAKAT KOTA

A. Tarekat dan Tasawwuf: Melacak Akar Doktrinal Islam

Dalam terminologi Islam, kata tarekat sudah tidak asing lagi. Secara harfiyah, ia berarti **jalan** (terambil dari kata "*tariq*"). Maksudnya adalah suatu cara dalam bertindak dan berbuat secara spesifik dengan mengikuti metode dan teknik tertentu untuk mencapai cita-cita kerohanian.[1] Tarekat dalam pengertian seperti ini menjadi kewajiban bagi tiap muslim untuk mengetahuinya, sebab kalau tidak tahu tarekat maka tentu saja dia akan salah dalam menempuh cara mencapai kebenaran ilahi. Sebagai contoh adalah shalat, dimana setiap muslim diwajibkan menjalankan shalat untuk mendekati dan mengingati Tuhannya. Untuk dapat menjalankan shalat, tentu dia harus mengetahui cara dan metodenya agar benar di dalam mengerjakannya. Dengan

[1] Abi al Fadl Jamal al Din Muhammad Mukarram al Mauddhu'i, *Lisan al 'Arab,* jild 10(Beirut: Dar al-fikr, 1990), 220-221.

demikian, maka tarekat (*tariqah*) berarti *kaifiyyat* ibadah dan *taqarrub* kepada Allah.

Sedangkan secara terminologi, tarekat memiliki berbagai definisi sesuai dengan kecenderungan para ahlinya. Ada yang mengartikan bahwa tarekat merupakan seperangkat jalan yang dirancang oleh seorang guru tarekat untuk menuju kepada Allah dengan mengamalkan konsep-konsep ketauhidan, syari'ah dan tasawwuf.[2] Ada juga yang mendefinisikan tarekat sebagai cara atau *kaifiyat* mengerjakan suatu amalan untuk mencapai suatu tujuan, dan cara tersebut dirumuskan secara tertentu oleh seorang guru rohani/tasawwuf. Dengan demikian cara tersebut memiliki perbedaan dengan cara yang diramu oleh guru yang lain.[3]

Secara teknis, tarekat merupakan seperangkat pelatihan dzikir-taqarrub dengan cara-cara tertentu yang ditetapkan oleh seorang guru sufi untuk mencapai kebersihan rohani, *tazkiyat al nafs,* melenyapkan segala penyakit hati, seperti syirik, takabbur, membanggakan diri, cinta dunia yang membabibuta dan sebagainya.[4] Dengan demikian maka sangat baik jika seorang mengenal berbagai macam tarekat karena masing-msing orang memiliki perbedaan-perbedaan dengan orang lain sehingga tarekat yang diciptakan oleh seorang guru tertentu lebih cocok bagi seorang murid, tapi tidak pas untuk murid yang lain. Dengan menguasai beragam aliran tarekat maka seorang dapat mengukur dan memperbandingkan bagi dirinya mana yang lebih pas untuk

---

2 Syekh Ahmad Khatib, *al Ayat al Bayyinat,* Cet. II (Mesir: Matba'ah Taqaddum al-Islamiyyah, 1344 H), 23.

3 Memang masing-masing guru tarekat, mursyid, sebagaimana dalam tradisi Qadiriyyah memiliki hak untuk mengembangkan ajaran-terutama- dzikir. Dengan demikian maka logis kalau nama tarekat itu dinisbatkan pada seorang tokoh/mursyidnya. Periksa! Sri Mulyati, *Mengenal dan Memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia,* (Jakarta: Kencana, 2004), 55.

4 Sayyid Nur bin Sayyid 'Ali, *al Tasawwuf al Shar'iy,* (Beirut: Dar al Kutub al 'Ilmiyyah, 2000), 63.

dirinya.[5] Yang penting adalah bahwa semua terekat yang ada itu bertujuan untuk mengelola rohani untuk dapat mendekat kepada Tuhan. Namun demikian, memang dalam kaitannya dengan tehnik membersihkan rohani dan mendekatkan diri kepada Tuhan, para ahli atau para guru tarekatpun memiliki kebebasan intelektual untuk menyusun teknis tarekatnya, sehingga ada yang cenderung menggunakan langkah-langkah teknis berupa praktik dzikir, ada juga yang lebih menekankan segi perenungan kontemplatif-filosofis untuk menciptakan kondisi rohani tertentu (al-Ahwal) yang menyebabkan seseorang dapat merasa dekat dengan Tuhannya. Karena itu Tarekat pun sangat dipengaruhi oleh kecenderungan guru tertentu sesuai dengan corak ketasawwufannya. Kalau seorang guru sufi tersebut cenderung pada pola ketasawwufan filosofik maka tarekat yang dirumuskannyapun bercorak renungan kontemplatif seperti tarekat Naqsyabandi. Kalau guru tarekat tersebut memiliki kecenderungan tasawuf praktis yang juga disebut tasawwuf amali atau sunni, maka tarekatnya pun lebih bercorak latihan-latihan dzikir praktis, seperti tarekat Qodiriyyah.[6]

Dalam disiplin perkembangan pemikiran Islam, tarekat dari sisi perkembangannya, memang berada dalam bingkai ilmu tasawwuf, sebuah disiplin keilmuan Islam yang membicarakan secara mendalam tentang aspek kebatinan dan kerohanian/ esoteris Islam, sebagai kelengkapan dari aspek keilmuan Islam lahir seperti ilmu fiqih-syari'ah dan ilmu tauhid/ aspek eksoteris Islam. Dalam sisi kesejarahannya, tasawwuf memang merupakan wujud dan bentuk perkembangan keilmuan Islam yang prinsip-

[5] Ibid., 64.

[6] Muhammad Sobaruddin, *Tarekat dan Perkembangannnya di Indonesia,* dalam majalah "Tsaqofah" edisi I (Gontor: Pusat Studi Islam Interdisiplineir, 2001), 3.

prinsipnya sudah ada sejak permulaan Islam sebagaimana ilmu fiqih.[7] Oleh karena itu tasawwuf mendapatkan sentuhan dari berbagai disiplin ilmu yang berkembang mengitarinya seperti filsafat, budaya dan tradisi pemikiran di luar Islam.

Memang pada perkembangan selanjutnya, terutama pada abad modern, ketika Sarjana Barat melakukan eksplorasi keilmuan yang sangat gencar dan tidak luput dari kejaran mereka adalah disiplin keilmuan Islam, maka muncullah kelompok sarjana Barat yang mengkaji Islam dari perspektif mereka, yaitu kelompok yang disebut kaum orientalis. Maka tasawwuf, sebagai disiplin kerohanian Islam, disejajarkan dengan apa yang ada dalam terminologi mereka yaitu mistisisme. Mistisisme yang disejajarkan oleh Sarjana Barat dengan tasawwuf yang kemudian lebih mereka kenal dengan Sufisme adalah suatu disiplin ilmu yang bertujuan untuk memperoleh hubungan langsung dan disadari dengan Tuhan, sehingga disadari benar bahwa seseorang berada di hadirat Tuhan.[8] Oleh karena itu, tasawwuf, dalam kerangka mencapai kesadaran dekat dengan Tuhan, adanya komunikasi dan dialog antara roh manusia dengan tuhan menggunakan berbagai metode dan teknik (disebut Tarekat) misalnya, mengasingkan diri dan berkontemplasi, bersatu (ittihad) dengan tuhan dan lain-lain. Dengan demikian, maka tentu saja para tokoh sufi pada abad ke empat hingga ke enam menggunakan pendekatan tradisi luar seperti filsafat dan teknik agama lain dalam mendekati tuhan untuk mempertajam teknik mendekat dan bersatu dengan tuhan Allah SWT.

Melihat kenyataan itu, maka timbul dua pendapat; *Pertama,*

---

7 Antara tasawwuf dan fiqih sebagai sebuah disiplin ilmu keislaman jelas memiliki proses perkembangan yang mirip. Pada mulanya, ilmu fiqih masih belum ada, tetapi sudah include dalam kesatuan ilmu agama Islam, dimana, prinsip-prinsipnya sudah ada. Demikian juga tasawwuf, secara praktik jelas sudah ada sebagaimana praktik keberagamaan para sahabat dan Nabi, namun secara terminology belum dikenal.

8 Harun Nasution, *Falsafah &Mistisisme dalam Islam,*(Jakarta: Bulan Bintang, 1973), 56.

bahwa tasawwuf mendapat pengaruh dari filfasat dan tradisi agama lain seperti Hindu, Budha dan Nasrani dalam cara mendekati tuhan. Dengan demikian, maka tasawuf tidak memiliki sumber murni dari Islam; Pendapat *kedua,* mengatakan bahwa tasawwuf memiliki akar yang kuat dalam tradisi Islam. Bahkan kata tasawwuf sendiri merupakan kata yang sejak lama telah digunakan oleh bangsa Arab. Barang siapa yang mengatakan bahwa kata tasawwuf itu diperoleh dari kata Yunani, **Suphia (**dengan memakai s/sin), maka orang tersebut kurang teliti dalam memahami literature Arab, ia hanya mengekor kaum orientalis yang picik pandangannya tentang Islam yang mengatakan bahwa tasawwuf adalah sebuah kata baru dalam Islam.[9] Pendapat yang mengatakan bahwa kata tasawwuf dipakai dalam Islam baru mulai sejak abad ke 3 H adalah kurang tepat. Karena sejak abad ke 2 H pun sudah dikenal kata itu ketika dipakai untuk menyebut seorang ulama besar yaitu 'Ali Hasyim al Kufi dengan sebutan sufi.[10] Abbas Muhammad 'Aqqad dalam hasil penelitiannya menegaskan bahwa dasar-dasar tasawwuf jelas ada dalam al Qur'an maupun hadits Nabi Muhammad saw. Dari dua pendapat di atas tentu dapat ditarik pemahaman, bahwa tasawwuf sebagai disiplin ilmu tentu saja mengalami perkembangannya sendiri yang tidak mungkin terbebas dari sentuhannya dengan tradisi pemikiran asing semisal filsafat Yunani, tradisi Hindu, Budha, Yahudi dan Nasrani. Namun demikian, tentu dimaklumi juga bahwa tasawwuf dapat dirunut dari akar-akar keislaman dan memang identik dengan Islam, disamping istilah tersebut menurut penelitian Zaki Ibrahim di atas adalah berakar dalam kata Arab baik di kala Islam maupun ketika Islam terbit. Menurut Zaki, tasawwuf, tidak lain adalah Islam

[9] Muhammad Zaki Ibrahim, *Tasawuf Salafi: menyucikan tasawuf dari Noda-Noda,* terj. Abdul Syukur AR. (Bandung: Penerbit Hikmah, 2002), 18.

[10] Ibid., 19.

itu sendiri. Tasawuf adalah derajat tertinggi dalam penghambaan. Ia merupakan pengungkapan dari *ihsan*, taqwa, dan penyucian diri. Tasawuf melembaga dalam akhlaq, ibadah, jihad, suluk, dan ia terkandung dalam wahyu yang diajarkan oleh para nabi dan rasul.[11]

Dengan demikian, tasawuf pada prinsipnya, adalah upaya mencapai ketinggian rohani sebagaimana diajarkan Islam untuk dapat mencapai kenikmatan beribadah kepada Allah dengan mengerjakan segala yang terkandung dalam Islam mencakup disiplin syari'ah, aqidah dan akhlaq. Terkait dengan ini maka secara prinsip ajaran bertasawwuf sebenarnya sudah ditekankan oleh Islam sejak awal-awal kehadiran Islam sebagaimana tergambar dalam fragmentasi pengajaran Jibril kepada umat Islam awal tentang apa sebenarnya Islam melalui tanya jawab dengan Rasulululllah sebagaimana dinukil oleh al Bukhari dari Abi Hurayrah, bahwa pada suatu hari Rasulullah berkumpul di hadapan umat manusia, lalu datang seorang yang bertampang bagus dan bertanya "Apa itu Iman?" Rasul menjawab; yaitu kau yakini akan Allah, malaikat, kitab-kitab-Nya, utusan-utusanNya, serta kau meyakini adanya hari kebangkitan". Kemudian bertanya; "Apa itu Islam?" Rasul menjawab; yaitu kau bersaksi kepada Allah dan menyembahNya secara Esa, menegakkan Shalat, membayar zakat, Puasa Ramadlan. Terakhir, dia bertanya ; "Apa itu ihsan?" Lalu Rasul menjawab; yaitu kamu menyembah dan mengabdi kepada Allah seakan-akan kau menyaksikan kehadiranNya, dan jika tidak dapat, maka kamu yakin bahwa kau dilihatNya.[12]

Dari dialog antara seorang malak Jibril[13] dan Rasul

---

[11] Ibid.

[12] Matan Hadits ini secara sempurna dapat diperiksa pada al Bukhari, *al Jami'u al Sahih,* Jilid I (Beirut: Dar al Baz, tt), 18,

[13] Perlu diketahui bahwa seseorang, *al Rajul,* yang berdialog dengan Rasul Muhammad dalam hadits di atas adalah Jibril AS.

Muhammad di atas tampak sekali bahwa pilar agama yang diajarkan Rasul dalam menyangkut Iman, Islam, dan Ihsan. Ketiga pilar itu jika dilaksanakan secara utuh, maka terwujudlah kesempurnaan ajaran agama ini.

Dari sisi al-Islam, maka kita diwajibkan memahami aturan syari'ah-fiqih untuk mengatur sisi ibadah yang lahiriyyah. Dari sisi Iman, kita disuruh untuk meyakini obyek-obyek keyakinan terutama pada intinya adalah mengenal Allah SWT. Kemudian dari sisi Ihsan, kita dianjurkan untuk dapat mengabdi dan beribadah secara hakiki, yakni secara lahir dan batin. Disiplin **Ihsan** inilah yang dapat kita tarik untuk mewujudkan disiplin keilmuan yang disebut tasawwuf. Jadi tasawwuf sebenarnya adalah kesempurnaan dari agama Islam itu sendiri. Mengerjakan tasawwuf seharusnya menyatukan aspek ajaran keimanan dan keislaman.

Dengan memahami tasawwuf Islami, yang dalam perkembangannya memang tidak terelakkan dari sentuhan-sentuhannya dengan konsep-konsep keagamaan dan pemikiran luar/ asing, maka dapat diketahui bahwa tarekat merupakan disiplin praktis Islam yang mengajarkan cara-cara praktis untuk mencapai kejernihan jiwa dan kedekatan dengan Tuhan. Tarekat tersebut secara umum dikonseptualisasikan sebagai sebuah bentuk pengejawantahan ajaran syari'ah yang ditujukan untuk mencapai hakekat dan ma'rifat. Oleh karena itu, dalam tataran praktis, tarekat memiliki beragam pendekatan konseptual seperti *ittihad, hulul, wihdat al wujud, mahw, fana*' dan lain-lain yang bercorak filosofik-kontemplatif. Ada juga yang bercorak praktis-amali, seperti metode dzikir nafy-itsbat, dzikr ismudzdzat, dan lain-lain yang diajarkan tarekat Qodiriyyah dan tarekat Naqsyabandiyyah. Dengan demikian, tarekat menjadi sebuah metode praktis untuk mendekatkan diri kepada Tuhan.[14]

[14] J.S. Trimingham, *The Sufi Orders in Islam,* (London: Oxford University Press, 1971), 3.

Untuk kasus Indonesia, memang tarekat yang berasal dari paradigma tasawwuf falsafi pernah berkembang, akan tetapi pada perkembangan terakhir menunjukkan bahwa tarekat praktis-amalilah yang lebih dominan sebagaimana dilembagakan dalam pesantren-pesantren. Terkait dengan ini, Nur Cholis Madjid mengamati bahwa tarekat di Indonesia, sebagaimana ditradisikan dalam pesantren-pesantren tradisional, cenderung membuang sisi filosofinya sehingga bagi orang yang kurang berwawasan filosofis dalam mempraktikkan suatu tarekat maka akan kurang dapat mencapai sisi hakekat sebagai tujuan tarekat itu sendiri.[15]

B. Tarekat-Sufistik sebagai Institusi Dakwah Islam di Nusantara

Proses Islamisasi di Indonesia secara sosio-struktural melalui tiga komponen dan institusi yang saling melengkapi, yaitu:

1. Kesultanan dengan kekuasaan maritimnya yang berada di sepanjang pantai utara Jawa berusaha menaklukkan Negara-negara pedalaman;
2. Kelompok ulama Islam asing masuk dalam wilayah birokrasi dan memimpin upacara keagamaan dalam kesultanan;
3. Para sufi dan guru mistik banyak berpindah haluan dari daerah pantai menuju pedalaman jawa untuk menyampaikan dakwahnya.[16]

Victor Tanja mengatakan bahwa Islam yang pertama kali masuk ke Indonesia adalah Islam dengan versi Sufisme.[17] Senada dengan pernyataan tersebut yaitu bahwa sejarah perkembangan Islam Indonesia tidak dapat dipisahkan dari peran tarekat. Islam

---

[15] Nur Cholish Madjid, *Pesantren dan Tasawwuf,* dalam Dawam Rahardjo (ed.) *Pesantren dan Pembaharuan* Edisi IV (Jakarta: LP3ES, 1988), 105.

[16] Dadang Kahmad*, Tarekat dalam Islam: Spiritualitas Masyarakat Modern* , h. 12.

[17] Ibid., h. 13

berkembang pada komunitas-komunitas tertentu di Indonesia melalui berbagai rangkaian sentuhan ajaran tarekat yang dikembangkan oleh berbagai guru (baca: *mursyid*) atau para penganut tarekat yang telah memiliki pemahaman keagamaan yang berdimensi esoteris secara mendalam.[18]

Ada tiga teori besar tentang datangnya Islam di Nusantara, yaitu;

1. Teori pertama dikemukakan pertama kali oleh Pijnapel tahun 1872 dan dikembangkan oleh Snouck Hurgronje, bahwa Islam di Nusantara datang dari benua India. Pendapat ini didasarkan adanya kesamaan bermazhab Syafi'i antara orang-orang Arab yang menetap di Gujarat dengan orang Malabar yang menyebarkan Islam di Nusantara. Sedangkan Snouck Hurgronje berpendapat, bahwa ketika Islam sudah berpijak kokoh di India –Muslim Deccan- menjadi pedagang yang menghubungkan perdagangan Timur Tengah dan bumi Nusantara dan sambil melakukan dakwah.[19] Dikatakan bahwa teori ini mengandung kelemahan karena pada saat islamisasi di Samudera Pasai, justru di Gujarat masih dikuasai kerajaan Hindu dan baru satu tahun kemudian kerajaan tersebut dikuasai Islam. Jika Islam masuk ke Nusantara melalui Gujarat, maka seharusnya Islam di Gujarat sudah mengakar.
2. Teori yang kedua ini menyatakan bahwa Islam datang dari Benggali (kini Bangladesh). Teori ini dikembangkan oleh S.Q. Fatimi. Dia mengutip keterangan Tome Pures yang mengungkapkan bahwa kebanyakan orang terkemuka di Pasai adalah orang Benggali atau keturunan mereka.

[18] Nur Syam, *Pembangkangan Kaum Tarekat*, h. 15

[19] Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama' Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, h.24.

Disamping itu, teorinya ini berdasarkan adanya kesamaan ciri dan bentuk batu nisan Siti Fatimah di Leran, Gresik, Jawa Timur yang bertahun 475/1082 dengan Bengal. Azyu Mardi Azra berpendapat bahwa teori ini mengandung kelemahan karena adanya perbedaan mazhab, di Benggal bermazhab Hanafi sedang di Nusantara bermazhab syafi'i.

3. Teori ketiga adalah menyatakan, bahwa Islam datang langsung dari Arab, atau tepatnya Hadramaut. Teori ini dikemukakan Crawfurd (1820), Keyzer (1859), Nieman (1861), De Hollander (1861), dan Veth (1878). Sejarawan Asia Tenggara Naguib al Attas juga mendukung teori ini dengan cara melihat berbagai teks atau literaur Islam Melayu Indonesia. Ulama' Indonesia, Hamka, juga sepakat dengan pendapat ini.[20]

Ada dua pendapat tentang waktu datangnya Islam ke Nusantara; Pertama, bahwa Islam datang ke Asia Tenggara pada abad ke-8 Masehi atau abad ke-1 Hijriyah, ini merupakan pendapat ahli-ahli sejarah Indonesia dan Malaysia. Kedua, bahwa Islam datang ke Indonesia pada abad ke-13 M. Pendapat ini dipromotori oleh para sejarawan asing, khususnya Belanda.[21]

Terlepas dari perdebatan tentang sumber dan waktu datangnya Islam ke Nusantara, Azyu Mardi menyatakan bahwa penetrasi Islam di Asia Tenggara secara kasar dapat dibagi menjadi tiga tahap:

1. Tahap pertama dimulai dengan kedatangan Islam yang

---

20 Azyumardi Azra, *Renaisans Islam Asia Tenggara*: *Sejarah Wacana dan Kekuasaan*, h.31-33.

21 Nur Syam. *Pembangkangan Kaum Tarekat*, h. 18. Kedua pendapat di atas sebenarnya dapat dipadukan. Pendapat pertama itu berkaitan dengan awal masuknya / kedatangan Islam ke Nusantara, hal ini karena pada masa itu sudah ada penganut ajaran Islam walaupun hanya bersifat individual. Sedang pendapat kedua lebih menekankan pada perkembangan penyebaran Islam, karena pada masa abad ke- 13 telah ada kerajaan-kerajaan Islam dan secara politis kerajaan-kerajaan itu menjadi instrument bagi penyebaran Islam.

kemudian diikuti dengan kemerosotan dan pada akhirnya keruntuhan kerajaan majapahit pada kurun abad ke-14 dan ke-15.

2. Tahap kedua sejak datang dan mapannya kekuasaan kolonialis Belanda di Indonesia, Inggeris di semenanjung Malaya, dan Spanyol di Filipina sampai awal abad ke-19.
3. Tahap ketiga bermula pada awal abad ke-20 dengan terjadinya "liberalisasi" kebijaksanaan pemerintah kolonial, terutama Belanda di Indonesia.[22]

Dalam kesempatan ini, penulis hanya menekankan pembahasan perkembangan Islam di Nusantara tahap pertama. Dalam tahap pertama penetrasi Islam dan penyebaran Islam masih relative terbatas di kota-kota pelabuhan, tetapi dalam kurun waktu yang tidak terlalu lama, Islam menempuh jalannya memasuki wilayah pedesaan yang diprakarsai oleh para ulama sufi (wali) dan murid-muridnya. Mereka menjalin ikatan lahir-batin dengan para muridnya dalam sebuah ikatan keagamaan yang dapat dikategorikan sebagai sebuah ikatan tarekat. Pada perkembangan selanjutnya, para tokoh sufi dan murid-muridnya memegang peranan penting dalam penyebaran Islam di Nusantara. Mereka pada umumnya memperoleh patronase dari penguasa lokal.[23]

Islam dalam tahap pertama ini sangat diwarnai dengan aspek tasawwuf atau mistik dari ajaran Islam, meskipun tidak berarti bahwa aspek syari'ah terabaikan sama sekali. Para pendahulu Islam tidak pernah berhenti bergerak diantara kecenderungan sufisme dengan ajaran (panutan) syari'ah. Dalam tulisan Azyu Mardi dikatakan, bahwa John Bousfield mengungkapkan dalam tulisannya; tokoh sufi Indonesia, Nur al Din al Raniri, lebih

[22] Azyu Mardi, *Renaisans Islam*, h.34,

[23] Ibid.

berorientasi pada Syari'ah. Dalam perjuangannya, ia mendapatkan dukungan penguasa dalam usaha membersihkan Aceh khususnya dari gagasan-gagasan folosofis, sufistik Hamzah Fansuri dan Syam al Din yang dianggapnya menyimpang terutama karena pandangan *wahdat al wujud* yang berbau panteisme itu. Demikian juga Abd al Rauf al Singkali, pemimpin terkemuka (syekh) tarekat syattariyah, selalu menekankan tentang pentingnya syari'ah dalam menempuh jalan tasawwuf. Ia pernah meminta salah seorang gurunya di Madinah menulis sebuah buku untuk murid-murid Muslim Indonesia. Permintaan itu dipenuhi sang Guru, sesuai dengan permintaan Abd al Rauf, isi dari pada buku tersebut kebanyakan merupakan pemaparan tentang signifikansi syari'ah dalam kehidupan para pengikut tarekatnya. Hal itu bermakna bahwa buku tersebut dimaksudkan untuk membantah anggapan bahwa dengan menempuh kehidupan tarekat, seseorang boleh mengabaikan atau meninggalkan syari'ah.[24]

Berdasar paparan di atas dapatlah dikatakan bahwa Islam yang bercorak tassawwuf mempunyai andil besar dalam proses islamisasi / dakwah Islam pertama di Nusantara. Ia tetap unggul, paling tidak, sampai akhir abad ke-17. Hal ini karena Islam tasawwuf yang datang ke Nusantara, dengan segala pemahaman dan penafsiran mistisnya terhadap Islam, dalam beberapa segi tertentu "cocok" dengan latar belakang masyarakat setempat yang dipengaruhi asketisme Hindu-Budha dan sinkretisme kepercayaan lokal. Dengan demikian, para kaum sufi mempunyai kecenderungan sikap yang lebih toleran terhadap pemikiran dan praktek-praktek tradisional yang sudah ada di masyarakat, sehingga kedatangan Islam dapat diterima dengan penuh simpatik.

[24] Ibid., 35.

C. Tarekat dan Praktik Spiritual Masyarakat Kota

Ada beberapa definisi tentang kota yang telah dikemukakan oleh para ahli, diantaranya:

1. Max Weber berpendapat bahwa yang dapat dikatakan kota apabila suatu tempat yang para penghuninya dapat memenuhi sebagaian besar kebutuhan ekonominya di pasar local. Dengan demikian maka ciri kota menurut Weber adalah adanya pasar, sebagai benteng, dan mempunyai system hokum dan lain-lain tersendiri dan bersifat cosmopolitan.
2. Cristaller dengan "central Place theory"-nya menyatakan kota berfungsi menyelenggarakan penyediaan jasa-jasa bagi daerah lingkungannya.
3. Karl Marx dan F. Engels memandang kota sebagai persekutuan yang dibentuk guna melindungi hak milik dan guna memperbanyak alat-alat produksi dan alat-alat yang diperlukan agar anggota masing-masing dapat mempertahankan diri. Dari definisi tersebut menunjukkan bahwa kegiatan individu di kota lebih tertumpu pada materi.
4. Prof. Bintarto, seorang ahli geografi, menyatakan bahwa kota dapat diartikan sebagai suatu system jaringan kehidupan manusia yang ditandai dengan strata social ekonomi yang heterogen dan coraknya yang materialistis.[25]

Berdasar dari definisi tersebut, dapat dijelaskan bahwa karakteristik kota dan masyarakat kota adalah sebagai berikut; kota mempunyai fungsi-fungsi khusus, mata pencaharian penduduknya di luar agraris (non-agraris), adanya spesialisasi pekerjaan warganya, kepadatan penduduk, warganya (relative) mempunyai mobilitas tinggi, sifat-sifat warganya heterogen, kompleks, hubungan sosialnya impersonal dan external, serta

[25] Sapari Imam Asy'ari, Sosiologi Kota dan Desa, (Surabaya: Usaha Nasional, 1993), 18-20.

personal segmentation, karena banyanya peranan dan jenis pekerjaan seseorang dalam kelompoknya sehingga seringkali orang tidak kenal satu sama lain, seolah-olah seseorang menjadi asing dalam lingkungan.[26]

Sebagaimana telah disebutkan bahwa ciri penduduk kota adalah para warganya bermata pencaharian di luar bidang pertanian, seperti jasa, industri, perdagangan, kerajinan dan lain-lain, yang semuanya itu bermuara pada pemenuhan materi sehingga membutuhkan rutinitas dan mobilitas yang tinggi. Kondisi demikian itu jika tidak dibarengi dengan motivasi yang berdimensi relegius dapat menimbulkan depresi, bosan, jenuh dan penuh kehampaan.

Dengan kondisi seperti itu, beberapa tahun belakangan ini, muncul fenomena antusiasme terhadap tarekat-tasawwuf yang umumnya dipicu oleh kehampaan makna hidup. Kehampaan makna hidup tersebut oleh Viktor Frankl diistilahkan dengan *neurosis noogenic*, yang membahas berbagai gejala gangguan *neurosis* yang bermula dari hidup tak bermakna berupa "perasaan bosan, jenuh, hampa, putus asa, kehilangan minat dan inisiatif, hidup dirasakan sebagai rutinitas belaka, tugas sehari-hari dirasakan sangat menjemukan, kehilangan gairah kerja, merasa tak pernah mencapai kemajuan, sikap acuh tak acuh, menipisnya rasa tanggung jawab terhadap diri sendiri dan lingkungan, serta merasa tak berdaya menghadapi kehidupan". [27]

Neurosis noogenic senantiasa terjadi dalam setiap fase sejarah umat manusia. Gejala tersebut menyembul dari pertanyaan manusia tentang keberadaannya di muka bumi ini yang tak

[26] Ibid., 28.

[27] Http:// Suluk.blogsome.come/2005/03/07/ *Fenomena Keberagamaan dan Tashawwuf di Masyarakat Perkota*an, hal.7

pernah dimintanya. Boleh jadi gejala tersebut lebih sering terlihat di masayarakat kontemporer perkotaan, disebabkan ritme kehidupan yang begitu cepat serta semangat meterialisme. Namun, pada dasarnya, pertanyaan mengenai hidup itu sendiri adalah pertanyaan setiap manusia yang terlahir ke muka bumi ini. Banyak kritikus-budaya kontemporer dalam uraian-uraiannya menyiratkan kaitan antara *neurosis noogenic* dengan perkembangan zaman, yaitu efek dari kemajuan yang lebih menekankan pada berbagai aspek material dan mengenyahkan/ mengesampingkan aspek yang imaterial.[28]

Di Indonesia, proyek modernisasai –nama lain dari "pembangunan nasional"- telah dicanangkan beberapa dasawarsa yang lalu, namun tanpa diduga krisispun dimulai pada pertengahan tahun 1997. Krisis di bidang moneter yang berpengaruh kepada krisis ekonomi dan politik di Indonesia –dan juga di beberapa Negara Asia lainnya- telah menyebabkan terhambatnya proses modernisasi. "Setiap system memiliki daya tahan maksimum dalam memikul sebuah beban; jika daya tahan maksimum tersebut terlampaui maka system akan berubah perilakunya", begitu postulat yang diajukan oleh Danny Daud Setiana. Maka reformasipun mulai digaungkan, akan tetapi wajah masa depan negeri ini masih tetap buram, keraguan akan perbaikan tetap menghinggapi segenap lapisan masyarakat. Ironisnya, semua rasa pesimisme tersebut justru muncul menjelang kedatangan millennium Asia, Kebangkitan Asia atau Renaissans Asia. Dan kini krisis tersebut semakin diperlengkap dengan terror bom, kerusuhan dan berbagai bencana alam yang terjadi di awal melinium ketiga ini.

Krisis multidimensi yang berbarengan dengan gelombang

[28] ibid.

reformasi tersebut telah membuka banyak katup yang selama ini tersumbat pada masyarakat Indonesia, namun memuncak dalam hysteria dan ekstrimitas akan segala sesuatu. Dalam kondisi di mana kemajuan dan keberhasilan hidup lebih banyak diukur dari seberapa jauh manusia mendapatkan dan menguasai materi, maka kesuksesan hidup pun diidentikkan dengan mewujudkan impian dalam bidang materi, sehingga manusia pun berusaha menampilkan dirinya agar dapat dipandang sebagai orang yang mempunyai kemampuan materi, yang pada akhirnya cenderung menyebabkan manusia kehilangan makna dalam hidupnya.

Krisis moneter telah membuat banyak orang terpukul dan terjatuh. Dalam hal ini, agama pun dilirik sebagai jawaban untuk masalah-masalahnya. Sebuah kehausan spiritual, namun wajah agama yang ditawarkanpun beragam, mulai dari yang formal, kaku dan sangat harfiah dalam memahami segala hukum agama, hingga tasawwuf yang dipandang kaya dengan berbagai konsep, berdimensi esoteris, dan dapat membantu manusia agar dapat menenangkan kegelisahan serta *neurosis noogenic* yang mencekamnya.[29]

Biasanya ketika makna agama menjadi terdistorsi atau mengalami pendangkalan sehingga cenderung formalistik, maka nuansa esoteris tashawwuf dianggap dapat menghidupkan kembali semangat keagamaan yang telah mengering. Belakangan ini, fenomena tersebut memang semakin meningkat dengan adanya kursus-kursus tashawwuf, penerbitan buku-buku, majalah serta jurnal yang banyak membahas mengenai tashawwuf dan laris manis di pasaran. Demikian juga di media elektronik, radio dan televisi yang menyiarkan program-program pengkajian tashawwuf. Kegiatan-kegiatan tersebut makin banyak diikuti oleh para eksekutif, selebritis, dan akademisi. Padahal dulunya tashawwuf dipandang

[29] Ibid., hal.8

lebih merupakan ekspresi keberagamaan masyarakat pedesaan. Artinya, tashawwuf telah menjadi ekspresi fenomena keagamaan (Islam) dewasa ini di sebagian masyarakat perkotaan.

Di Surabaya, fenomena keagamaan yang berdemensi esoteris -baik yang bersifat konvensional maupun trend aktifitas keagamaan yang mengambil inspirasi dari tasawwuf- juga tumbuh subur. Untuk tarekat konvensional yang ada di Surabaya yang banyak menarik perhatian masyarakat tarekat Qodiriyah Naqsyabandiah yang dipimpin oleh Kiai Asrori –mursyid Qodiriyah wa Naqsyabandiah- yang berpusat di Kedinding Lor. Dan tidak kalah menariknya adalah tarekat Shiddiqiyyah –yang dipimpin kyai Mukhtar Mu'thi yang berpusat di Losari Ploso Jombang. Sedang aktifitas keagamaan yang bertolak dari tasawwuf yang cukup menonjol, yaitu kelompok Aa Gym ,Arifin Ilham, dan Haryono. Demikian juga kegiatan-kegiatan keagamaan yang dapat dikategorikan sebagai neo sufism, seperti dzikir akbar yang dipimpin oleh tokoh muda, seperti Arifin Ilham, Haryono yang sering disiarkan langsung pada televisi Jawa Timur, yaitu JTV, training-training spiritual seperti ESQ yang diprakarsai oleh Ari Ginanjar juga marak dan banyak diminati oleh masyarakat kota Surabaya.

BAB III
DESKRIPSI TAREKAT SHIDDIQIYYAH DI SURABAYA

A. Gambaran Umum Kota Surabaya

Kota Surabaya adalah ibukota propinsi Jawa Timur, Indonesia. Surabaya merupakan kota terbesar kedua di Indonesia setelah Jakarta. Dengan jumlah penduduk metropolisnya yang lebih dari 4 juta jiwa, Surabaya merupakan pusat bisnis, perdagangan, industri, dan pendidikan di kawasan timur Pulau Jawa dan sekitarnya.[1]

Secara geografis, Surabaya terletak di tepi pantai utara Propinsi Jawa Timur. Wilayahnya berbatasan dengan Selat Madura di utara dan timur, Kabupaten Sidoarjo di Selatan, serta Kabupaten Gresik di barat.

Pada masa sekarang ini, kota Surabaya secara administrasi terdiri atas 31 kecamatan. 31 kecamatan itu dibagi menjadi 5 wilayah[2]:

[1] http://id.wikipedia.org/wiki/Surabaya, *Kota Surabaya*, hal.1

[2] Ibid. hal. 5

1. Surabaya Pusat terdiri atas 4 kecamatan, yaitu;
    - Tegalsari
    - Simokerto
    - Genteng
    - Bubutan
2. Surabaya Utara terdiri atas 5 kecamatan;
    - Bulak
    - Kenjeran
    - Semampir
    - Pabean Cantikan
    - Krembangan
3. Surabaya Timur terdiri atas 7 kecamatan;
    - Gubeng
    - Gununganyar
    - Sukolilo
    - Tambaksari
    - Mulyorejo
    - Rungkut
    - Tenggilis Mejoyo
4. Surabaya Selatan terdiri atas 8 kecamatan;
    - Wonokromo
    - Wonocolo
    - Wiyung
    - Karangpilang
    - Jambangan
    - Gayungan
    - Dukuh Pakis
    - Sawahan
5. Surabaya Barat terdiri atas 7 kecamatan;
    - Benowo
    - Pakal

- Asemrowo
- Sukomanunggal
- Tandes
- Sambikerep
- Lakarsantri.

Pada masa dulu, Surabaya merupakan gerbang Kerajaan Majapahit, yakni di muara Kali Mas. Tanggal 31 Mei 1293 ditetapkan sebagai hari jadi Kota Surabaya.[3]

Pada abad ke-15, Islam mulai menyebar dengan pesat di daerah Surabaya. Sunan Ampel, salah satu anggota wali sanga, mendirikan masjid dan pesantren di daerah Ampel. Pada tahun 1530, Surabaya menjadi bagian dari Kesultanan Demak.

Setelah Kesultanan Demak runtuh, Surabaya menjadi sasaran penaklukan Kesultanan Mataram: diserbu Panembahan Senopati tahun 1598, diserang besar-besaran oleh Panembahan Seda ing Krapyak tahun 1610, diserang Sultan Agung tahun1614. Pemblokan aliran Sungai Berantas oleh Sultan Agung akhirnya memaksa Surabaya menyerah. Pada tahun 1675, Trunojoyo dari Madura merebut Surabaya, namun akhirnya di depak VOC pada tahun 1677. Selanjutnya diadakan perjanjian antara Paku Buwono II dan VOC pada tanggal 11 November 1743. Dalam perjanjian tersebut dinyatakan bahwa Surabaya diserahkan penguasaannya kepada VOC.

Pada zaman Hindia Belanda, Surabaya berstatus sebagai ibukota Karesidenan Surabaya, yang wilayahnya mencakup daerah yang sekarang menjadi wilayah Kabupaten Gresik, Sidoarjo, Mojokerto, dan Jombang. Pada tahun 1905, Surabaya mendapat status kotamadya (Gemeente). Pada tahun 1926, Surabaya ditetapkan sebagai ibukota provinsi Jawa Timur. Sejak

[3] Ibid., hal. 1-2.

saat itu Surabaya berkembang menjadi kota modern terbesar kedua di Hindia Belanda setelah Batavia.

Sebelum tahun 1900, pusat kota Surabaya hanya berkisar di sekitar Jembatan Merah saja. Sampai tahun 1920-an, tumbuh pemukiman baru seperti daerah darmo, Gubeng, Sawahan, dan Ketabang. Pada tahun 1917 dibangun fasilitas pelabuhan modern di Surabaya.

Pada tanggal 3 Februari 1942, Jepang menjatuhkan bom di Surabaya, kemudian pada bulan Maret 1942, Jepang berhasil merebut Surabaya. Surabaya kemudian menjadi sasarn serangan udara sekutu pada tanggal 17 Mei 1944.

Setelah berakhirnya Perang dunia II, Pasukan sekutu mendarat di Surabaya untuk melucuti tentara Jepang, namun pada saat itu Indonesia telah merdeka. Ultimatum Inggris yang memaksa warga menyerahkan senjata tidak digubris warga Surabaya, akitanya Inggris membalas dengan serangan yang cukup dahsyat pada tanggal 30 Oktober 1945. Pada tanggal 10 November 1945 hingga 3 minggu ke depan, terjadi pertempuran antara warga Surabaya melawan pendudukan Sekutu. Pertempuran tersebut hingga sekarang dikenang dan diperingati sebagai Hari Pahlawan.[4]

B. Kondisi Sosial Keagamaan dan Ketarekatan di Surabaya

Agama Islam adalah agama mayoritas penduduk Surabaya. Surabaya merupakan salah satu pusat penyebaran agama Islam yang paling awal di tanah Jawa. Salah satu buktinya adalah Masjid Ampel yang didirikan pada Abad ke-15 oleh Sunan Ampel, salah satu pioner walisongo.[5]

Masyarakat kota Surabaya dapat dikatakan masyarakat

[4] Ibid.

[5] Ibid., hal.3.

agamis, hal ini dapat dilihat dari banyaknya lembaga/ organisasi social keagamaan yang ada di Surabaya. Di Surabaya terdapat 49 Pesantren, 289 Majelis ta'lim.[6] Disamping itu banyak kajian-kajian keislaman, baik yang berada di Masjid maupun mushalla, yang tidak membentuk sebuah organisasi/ lembaga. Tempat/rumah ibadah umat Islam di Surabaya yang berupa masjid sebanyak 1.014 dan yang berupa langgar sebanyak 2.131 buah.[7]

Pada dekade belakangan ini, warga kota Surabaya juga sangat antusias dalam mengikuti pengajian yang bersifat spiritual dan pengobat hati, seperti yang dipimpin oleh ustadz Arifin Ilham, ustadz Haryono, AA Gym dan istighosah akbar baik yang diadakan oleh organisasi NU maupun tarekat Qodiriyah wa Naqsyabndiah dan lain-lain. Kegiatan-kegiatan tersebut semakin bergaung dengan adannya dukungan dari media elektronik baik berupa televise maupun radio.[8]

Selain itu di Surabaya juga banyak kelompok-kelompok yang dapat dikategorikan tarekat, seperti tarekat Qodiriyyah wa Naqsyabandiah yang dipimpin oleh Kyai Asrori, yang berpusat di Kedinding Lor Surabaya, tarekat Shiddiqiyyah[9] yang dipimpin oleh Mursyid Muchtar Mu'thi, yang berpusat di Losari-Ploso-Jombang, tarekat Syatariyah al Nahdiyah yang berada di Jalan

---

6 Data diperoleh dari Depag Surabaya. Jumlah pesantren dan majelis ta'lim yang ada di Depag tersebut diperoleh dari hasil penyebaran foam pendaftaran. Bisa saja jumlah pesantren dan majelis ta'lim itu lebih banyak dari jumlah tersebut, hal itu disebabkan tidak meratanya penyebaran foam tersebut atau kurang pedulinya masyarakat untuk mendaftarkan organisasinya itu.

7 http://www.Surabaya.go.id/keagamaan.php. Data ini bersumber dari Depag kota Surabaya in focus 2004.

8 Seperti ustadz Haryono berkerjasama dengan JTV (televise Jawa Timur yang berpusat di Jln A.Yani Surabaya)

9 Pusat organisasi Shiddiqiyyah di Surabaya berada di Kembang Kuning Makam, no 17. Di Surabaya ada 3 khalifah, yaitu bapak Banaji, yang bertempat tinggal di Kembang Kuning, bapak Abdul Wahab, yang bertempat tinggal di Karangrejo gang 2, no 11, dan bapak Dasa'ad Gustaman yang bertempat tinggal di Perumahan Pratama Wiyung.

Bogorami I no 19, [10] pengamal Shalawat Wahidiyyah dan lain-lain.

C. Tarekat Shiddiqiyyah: Pertumbuhan dan Perkembangannya

1. Sejarah Berdirinya, Pendiri dan Sistem Kepemimpinannya

Thoriqoh Shiddiqiyyah adalah satu-satunya thariqot -dari 46 thariqot yang berkembang di dunia- yang berpusat di Indonesia, yaitu di desa Losari kecamatan Ploso Kabupaten Jombang Jawa Timur.[11]

Tarekat Shiddiqiyyah sekarang ini berkembang melalui 3 fase, yaitu; 1. fase perjuangan (pertumbuhan kembali setelah masa fakum), 2. Fase perkembangan pertama, 2. fase perkembangan ke dua.[12]

Tarekat Shiddiqiyyah mulai diajarkan kembali oleh Kyai Muchtar Mu'thi-yang sekarang sebagai Mursyidnya- pada tahun 1959. Pada masa ini dikatakan sebagai fase pertama yaitu fase perjuangan dalam rangka pertumbuhan kembali setelah masa fakum yakni dimulai pada sekitar tahun 1959-1969. Pada fase ini Shiddiqiyyah diibaratkan sebagai perahu yang tenggelam lama di lautan sampai dilupakan oleh yang empunya dan orang-orang yang merawatnya. Fase ini kyai Muchtar mensosialisasikan ajaran Shiddiqiyyah kepada orang-orang yang berada di sekelilingnya dan sekaligus mereka yang mau menjadi muridnya. Dalam melakukan sosialisasi awal ajaran Shiddiqiyyah tidak luput dari tantangan, namun tantangan itu dihadapi dengan penuh kesabaran dan keuletan yang hasilnya dapat kita lihat sebagaimana sekarang.

---

[10] Data dari Depag Surabaya.

[11] http://kompas.com/kompas-cetak/0306/02/jateng/344004.htm., *Shiddiqiyyah Harus Berkembang*, hal.1.

[12] Hasil Wawancara dengan ketua ORSHID Surabaya bapak Sudarmaji, tanggal November 2014.

Shiddiqiyyah merupakan ajaran kerohanian Islam yang menjadi jalan yang benar yang dapat mengantarkan manusia dekat dan sampai kepada Allah.

Shiddiqiyyah mengalami masa tenggelam sejak Toifur Abu Yazid hingga sekitar tahun 1951yang digali oleh seorang syekh sufi bernama Syueib Jamal yang disertai oleh muridnya Muhammad Muchtar Mu'thi. Muchtar Mu'thi berguru kepada syekh Jamali ketika mengajar di Lamongan di desa Sri Rande kecamatan Deket sekitar lima tahun. Namun demikian, ajaran yang diterimanya itu bernama khalwatiyah. Hingga ketika sampai masa akhir bergurunya syekh Jamal tersebut berkeinginan hijrah ke luar negeri dan mempercayakan ajaran yang diberikan kepada muridnya tersebut untuk diajarkan kepada yang lain, dengan nama gabungan *Khalwatiyah- Shiddiqiyyah*. Setelah itu, Muchtar Mu'thi pulang ke rumah kelahirannya di Losari-Ploso-Jombang, dan secara bertahap mengajarkan tarekat yang diterimanya itu kepada masyarakat dengan nama yang lebih dikenal, yaitu Shiddiqiyyah. Pada tahun 1959 ia secara terbuka mengajarkan tarekat tersebut kepada masyarakat. Pada fase ini, pengenalan atau sosialisasi tarekat Shiddiqiyyah menghadapi berbagai tantangan berat karena mendapat penilaian negative dari masyarakat luas, seperti mengajarkan bid'ah, tidak mempunyai silsilah dan lain-lain.

Dengan vonis tersebut akhirnya meluas di tengah masyarakat menjadi semacam public opini yang sangat membahayakan kelestarian tarekat. Untuk itu kebijakan kiai Muchtar yang sangat mendasak adalah membuat citra baik Shiddiqiyyah ini dan menepis segala tuduhan yang dialamatkan kepada Shiddiqiyyah. Sehingga yang pertama dia lakukan adalah menjelaskan eksistensi tarekat Shiddiqiyyah kepada masyarakat dan memberikan kejelasan tentang silsilah tarekat ini agar masyarakat

menyakininya. Menurutnya bahwa silsilah thoriqoh Shiddiqiyyah dijelaskan dalam kitab "Tanwirul Qulub fi Mu'amalati Ghuyub" karya Syekh Muhammad Amin Kurdi Al Arbili, pada bab "Faslun fi Aabil Murid Ma'a Ikhwanihi" disebutkan: "Ketahuilah bahwa sesungguhnya julukannya silsilah itu berbeda-beda, disebabkan berbedanya waktu, silsilah dari sahabat Abu Bakar Shiddiq R.A sampai Syekh Thoifur bin Isa Abi Yazied al Busthomi dinamakan Shiddiqiyyah."[13]

Adapun silsilah thoriqoh Shiddiqiyyah yang melalui sahabat Salman al Farisi adalah sebagai berikut:

1. Alloh Ta'ala
2. Jibril 'Alaihissalam
3. Muhammad Rasulullah SAW
4. Abu Bakar Ash-Shiddiq R.A
5. Salman al Farisi R.A.
6. Qosim bin Muhammad bin Abu Bakar Ash-Shiddiq R.A.
7. Imam Ja'far Shodiq siwa Sayyidina Qosim bin Muhammad bin Abi Bakar Ash-Shiddiq R.A. (Silsilah ini dinamakan Thoriqoh Shiddiqiyah)
8. Syaikh Abi Yazid Thoifur bin Isa bin Adam bin Sarusyan Al Busthomi.
9. Syaikh Abi Hasan Ali bin Ja'far Al Khoqoni.
10. Syaikh Abi Ali Al Fadlol bin Muhammad Ath Thusi Al farmadi.
11. Syaikh Abi Ya'qub Yusuf Al Hamdani. (Silsilah ini dinamakan Thoriqoh At Thoifuriyyah)
12. Syaikh Abdul Kholiq Al Ghojduwani ibnul imam Abdul Jalil.

[13] File://G:/Silsilah.htm, Silsilah Thoriqoh Shiddiqiyyah, hal., 1.

13. Syaikh 'Arif Arriwikari.
14. Syaikh Mahmud Al Anjari Faghnawi.
15. Syaikh Ali Ar Rumaitani Al Mansyur Bil Azizaani.
16. Syaikh Muhammad Baabas Samaasi
17. Syaikh Amir Kullaali Ibnu Sayyid Hamzah, (Dalam urutan silsilah ini dinamakan Thoriqoh Al Khuwajikaniyyah).
18. Syaikh Muhammad Baha'uddin An-Naqsyabandi bin Muhammad bin Muhammad Syarif Al Husain Al Ausi Al Bukhori.
19. Syaikh Muhammad bin Alaaiddin Al Athori.
20. Syaikh Ya'qub al Jarkhi, (Dinamakan Thoriqoh An-Naqsyabandiyyah)
21. Syaikh Nashiruddin Ubaidillah Al Ahror As Samarqondi bin Mahmud bin Syihabuddin.
22. Syaikh Muhammad Azzaahid
23. Syaikh Darwis Muhammad As Samarqondi
24. Syaikh Muhammad Al Khowaajaki Al AMkani As Samarqondi
25. Asy Syaikh Muhammad Albaani Billah, (disebut Thoriqoh Ahroriyah)
26. Asy Syaikh Ahmad al Faruqi As Sirhindi
27. Asy Syaikh Muhammad Ma'shum
28. Asy Syaikh Muhammad Syaifuddien
29. Asy Syaikh Muhammad Nurul Badwani
30. Asy Syaikh Habibulloh Jaanijaani Munthohir
31. asy Syaikh Abdillah Addahlawi, (dinamakan Thoriqoh Mujaddadiyyah)
32. Asy Syaikh Kholid Dliyaa'uddien
33. Asy Syaikh Utsman Sirojul Millah
34. Asy Syaikh Umar Al Qothbul Irsyad
35. Asy Syaikh Muhammad Amin Al Kurdi Al Irbil, (Pada

silsilah ini dinamakan Thoriqoh Kholidiyyah)

Usaha kiai Muchtar ini mendapatkan respon dari NU sehingga dalam kerangka klarifikasi maka NU senantiasa memanggil kiai Muchtar untuk berdialog dan membicarakan tentang tarekat Shiddiqiyyah yang sebenarnya. Namun demikian, ia selalu menghindar dan segan untuk menghadirinya dengan alasan bahwa tarekat kok di bicarakan dan dikonggreskan, padahal ini adalah persoalan spiritual dan ibadah, jangan-jangan nanti ada konggres sholat, haji dan lain-lain. Hal ini adalah tidak benar. Dengan jawaban itu maka kiai Muchtar jelas-jelas menolak untuk berdialog untuk membicarakan tarekatnya. Dan dia tetap saja bersikukuh bahwa tarekatnya adalah benar diterimanya dari sang guru yang bersambung kepada Rasulullah dan malaikat Jibril melalui sahabat Abu Bakar as Shiddiq. Nah di tengah kegigihannya kiai muchtar tersebut untuk mengajarkan dan penyebaran ajaran Shiddiqiyyah ternyata menyimpan daya tarik tersendiri sehingga ada saja orang-orang yang ingin menjadi murid dan berguru kepadanya.

Pada fase 2 adalah fase perkembangan pertama yang diawali sekitar tahun 1970-1999. pada fase ini, murid-murid sang guru Shiddiqiyyah ,yang sudah menjadi mursyid tarekat juga, sudah dapat membantu dalam memperjuangkan Shiddiqiyyah secara gigih.

Pada fase ini, mursyid mengangkat murid-murid Shiddiqiyyah yang sudah mumpuni dan cakap keilmuan lahir dan batinnya diangkat sebagai khalifah-khalifah yang bertugas membantu mursyid dalam berbagai hal terkait dengan pengajaran dan pendidikan Shiddiqiyyah, terutama mensosilisasikan dan membangun public opini tentang Shiddiqiyyah kepada masyarakat. Khalifah-khalifah yang diangkat diperintahkan untuk mengajarkan Shiddiqiyyah di berbagai wilayah baik di Jombang dan di luar Jombang sehingga dengan cara ini maka Shiddiqiyyah dapat diikuti oleh calon-calon

murid di berbagai wilayah di Jawa dan bahkan di seluruh Indonesia. Dalam fase ini, murid-murid Shiddiqiyyah berasal dari berbagai manca daerah, misalnya Lamongan, Surabaya, Jember, Madiun, Yogya, Jakarta dan lain-lain.

Pada fase ini, ganjalan dan rintangan tidak berkurang bahkan bertambah karena sudah melibatkan institusi social agama yang lebih luas, NU dalam hal ini sebagai organisasi social keagamaan yang besar dimana memiliki federasi tarekat-tarekat yang mu'tabaroh berkumpul mengadakan musyawarah besar tentang tarekat yang ada di Indonesia dan Jombang khususnya yang bernama JATMI, tepatnya pada tahun 1971, menyatakan bahwa Shiddiqiyyah merupakan tarekat yang tidak syah/ ghoiru mu'tabaroh, karena NU menghimbau warganya untuk tidak mengikuti ajaran tarekat ini.

Dengan fenomena ini maka masyarakat umum, dalam hal ini, NU memiliki resistensi yang tinggi terhadap Shiddiqiyyah bahkan berusaha tidak memberi ruang social untuk diamalkannya/didirikannya agen-agen praktik Shiddiqiyyah ini. Pada fase ini, para khalifah Shiddiqiyyah diuji kesabarannya, dan mursyidnya selalu memberi motivasi perjuangannya. Mursyid mencontohkan perjuangan ini dengan perjuangan Nabi Nuh dalam kisah perahunya yang menjadi penyelamat umat Tuhan. Perahu ini pada mulanya dihujat, dibenci dan ditolak bahkan dinodai keberadaannya oleh masyarakat, tapi berkat kesabaran dan ketabahannyalah maka perahu itu menjadi benda yang berguna dan bermanfaat terhadap penyelamatan manusia dan makhluk-makhluk di alam raya ini. Begitu juga Shiddiqiyyha harus diperjuangkan dengan sabar dan tabah nanti insyaallah akan tetap jaya dan lestari. Dengan pandangan mursyid tentang perjuangan Shiddiqiyyah tersebut, maka para khalifah tetap berjuang dengan segala kemampuannya. Pada akhir fase ini, para

khalifah diberi tugas untuk memberi pembai'atan bagi murid yang jauh dari mursyid. Hal ini tampaknya lebih dapat menguatkan posisi spiritual khalifah dalam jaringan spiritual Shiddiqiyyah ini. Dengan cara ini khalifah mampu berbuat secara rohani untuk membuat radiasi spiritual dan jaringan tarekat dengan murid-murid sekitar khalifah. Tampaknya, dengan cara ini, banyak para khalifah mendapatkan akses mudah untuk memperbanyak kuantitas murid sambil diberikan siraman-siraman dan wejangan kerohanian atas nama mursyid. Khalifah lebih mudah membuat publik opini karena lebih dekat dengan murid-muridnya. Dengan demikian otomatis terdapat murid-murid yang berbaiat kepada khalifah, namun tetap dianggap sebagai murid sang mursyid. Dalam kaitan ini mursyid tetap mempunyai peluang memberi wejangan-wejangan spiritual melalui intruksi-intruksi lewat para khalifah.

Pada fase 3 adalah perkembangan kedua. Pada fase ini Shiddiqiyyah, sebagai doktrin spiritual yang memerlukan baju lahir untuk lebih melindungi tarekat, menghiasi dan memperkuat posisinya sebagai lembaga pendidikan kerohanian manusia. Tarekat Shiddiqiyyah mencapai perkembangan yang menggembirakan, namun memerlukan property keorganisasian sehingga dibentuklah sebuah lembaga yang bertugas mewadai para murid Shiddiqiyyah yang berada di mana-mana.

Pendirinya adalah Muchtar Mu'thi, putra dari pasangan Hajj Abdul Mu'thi dan Nyai Nashihah. Dia lahir di desa Losari-Ploso- Jombang pada tanggal 28 Agustus 1928. Pendidikan yang pernah ditempuh adalah Madrasah Islamiyah Rejoagung, Ploso, Jombang. Setelah itu melanjutkan ke pesantren Rejoso, Peterongan , Jombang dan kemudian melanjutkan ke Tambakberas. Setelah menempuh pendidikan pesantren beliau menjadi guru Madrasah di Lamongan dan pada saat itulah bertemu dengan Syeh Ahmad

Syuaib Jamali al Bateni yang pada akhirnya melimpahkan ilmu thoriqoh padanya.[14]

Dengan kesabaran dan kegigihan kyai Muchtar, tarekat Shiddiqiyah sekarang telah berkembang ke berbagai pelosok tanah air Indonesia bahkan ke Negara tetangga seperti Singapura, Malaysia dan Brunai Darussalam. Murid-murid Shiddiqiyah setiap hari bertambah dan sekarang diperkirakan lebih dari lima juta orang. Mereka terdiri dari segala umur; mulai dari remaja sampai yang tua-tua, berbagai tingkat social ekonomi dan berbagai profesi dan keahlian.[15]

Melihat perkembangan warga shiddiqiyah yang begitu pesat dan mereka semua memerlukan bimbingan pelajaran thoriqoh Shiddiqiyyah, maka mursyid Muchtar mengangkat wakil-wakilnya yang disebut kholifah. Para kholifah ini bertugas memberikan bimbingan pada murid-murid Shiddiqiyyah di seluruh nusantara. Kholifah yang pertama diangkat adalah Slamet Makmun, sebagai murid pertama, kemudian diikuti Duchan Iskandar, Sunyoto Hasan Achmad, Ahmad Safi'in, Saifu Umar Acmadi, Muhammad Munif dan lain-lain hingga lebih dari 40 orang khalifah.[16]

Kholifah Shiddiqiyyah seluruhnya berjumlah 44 orang, yaitu:

NO	NAMA	KOTA	PROPINSI
1	Slamet Makmun (Almarhum)	Jombang	Jawa Timur
2	A. Duchan Iskandar (Almarhum)	Jombang	Jawa Timur
3	Sunyoto hasan Ahmad (Almarhum)	Jombang	Jawa Timur
4	Saifu Umar Ahmadi	Jombang	Jawa Timur

14 File://G:/Silsilah.htm, *Mursyid Thoriqoh Shiddiqiyyah*, hal.2.

15 Ibid.

16 Ibid.

NO	NAMA	KOTA	PROPINSI
5	Ahmad Sjafi'in	Jombang	Jawa Timur
6	Mochammad 'Alimun (Almarhum)	Jombang	Jawa Timur
7	Mochammad Munif	Jombang	Jawa Timur
8	Abdul Kholiq	Jombang	Jawa Timur
9	Mochammad Ichwan	Nganjuk	Jawa Timur
10	Ahmad Djazuli Kharzin	Jombang	Jawa Timur
11	Nurbey Abdulloh(Almarhum)	Lamongan	Jawa Timur
12	Abdul Mu'thi	Jombang	Jawa Timur
13	Mundzarin Alwi	Jepara	Jawa Tengah
14	Mistam Ahmad (Almarhum)	Jombang	Jawa Timur
15	H. Masyhuri	Jepara	Jawa Tengah
16	Mochammad Yatim (Almarhum)	Banyuwangi	Jawa Timur
17	Abdul Wahab Dasuki	Surabaya	Jawa Timur
18	Mochammad Yusuf	Malang	Jawa Timur
19	Muchyidin	Jombang	Jawa Timur
20	Shobari Hasan	Jombang	Jawa Timur
21	Muchammad Salamun	Jombang	Jawa Timur
22	Sukirman	Nganjuk	Jawa Timur
23	Muchammad Chamim	Bojonegoro	Jawa Timur
24	Tasrichul Adib Aziz	Jombang	Jawa Timur
25	Nurhadi	Gresik	Jawa Timur
26	Munirul Muchtar	Kediri	Jawa Timur
27	Nur Khozin	Jombang	Jawa Timur
28	Mochammad Yakub Atim	Palembang	Sumsel
29	Jawahir Bashir (Almarhum)	Jombang	Jawa Timur
30	Abdul Malik	Jombang	Jawa Timur
31	Bahrur Rozi	Jombang	Jawa Timur
32	Masruchan Mu'thi	Jombang	Jawa Timur
33	Dasa'ad Gustaman	Surabaya	Jawa Timur
34	Mochammad Al-Ghozali	Pasuruan	Jawa Timur

NO	NAMA	KOTA	PROPINSI
35	Ahmad Banaji	Surabaya	Jawa Timur
36	Mochammad Tho'ib	Jombang	Jawa Timur
37	Muhtadi	Bojonegoro	Jawa Timur
38	Abdus Salam	Jombang	Jawa Timur
39	Luqman Fakih	Jombang	Jawa Timur
40	Muchsin	Bojonegoro	Jawa Timur
41	Muchammad Sumadji	Jombang	Jawa Timur
42	Mukhiyar	Jombang	Jawa Timur
43	Ikhsan	Mojokerto	Jawa Timur
44	Junaidi Abdillah	Jombang	Jawa Timur

Sebagaimana disebutkan di atas bahwa murid thoriqoh Shiddiqiyyah dari waktu ke waktu semakin bertambah, maka timbullah suatu ide untuk mendirikan organisasi dalam rangka menjembatani dan menfasilitasi gerak perjuangan para murid Shiddiqiyyah. Sehingga pada tanggal 30 Rojab tahun 1422 H/ 25 Maret 2000 M didirikan organisasi Shiddiqiyah (ORSHID) yang dijiwai manunggalnya keimanan dan kemanusiaan.[17]

Organisasi Shiddiqiyyah adalah organisasi keagamaan Islam yang bersifat tasawwuf yang berasaskan Pancasila. Organisasi ini mempunyai tujuan, sebagai berikut:

(1) Menaungi dan melindungi kegiatan warga Shiddiqiyyah.
(2) Menumbuhkembangkan sifat hati yang terpuji dan menghapuskan sifat hati yang tercela.
(3) Meningkatkan kesejahteraan warga Shiddiqiyah dan Masyarakat pada umumnya.[18]

17 Hasil-hasil Musyawaroh Nasional II Organisasi Shiddiqiyyah Gedung Achmad Yani Magelang Jawa Tengah 29 Rojab-1 Sya'ban 1427 H/ 24-26 Agustus 2006 M. pada Anggaran Dasar Organisasi Shiddiqiyyah hal. 1.

18 Ibid., hal.2

Adapun Struktur Organisasi Shiddiqiyyah adalah sebagai berikut:[19]

Keterangan: antara dewan pimpinan baik pusat, wilayah, daerah, cabang dan ranting dengan lembaga otonom itu bersifat koordinasi, informasi, fasilitasi dan aspirasi.[20]

2. Doktrin Teosofi dan Ajaran dasar Tarekat

Teosofi merupakan sebuah konsep yang menggambarkan

[19] Skema struktur organisasi Shiddiqiyyah dibuat oleh penulis sendiri yang bersumber dari pembacaan penulis pada hasil Munas II. Hal ini dilakukan karena peneliti kesulitan mencari data tentang struktur organisasi Shiddiqiyyah yang ada di Surabaya, hal ini dikarenakan kantor ORSHID baru akan diresmikan pada tanggal 10 November 2014. Sehingga pada saat penelitian ini dilakukan data-data ORSHID di bawah oleh Sekretarisnya dan ketika kami datang ke rumahnya yang bersangkutan tidak ada di rumah dan dia sudah lama meninggalkan rumahnya sedang kedatangannya tidak dapat ditentukan/ tidak diketahui.

[20] Ibid., *Surat Keputusan tentang Pengesahan Laporan Pertanggungjawaban DPP Organisasi Shiddiqiyyah Periode tahun 2006-2010*, hal. 4.

kebijaksanaan ketuhanan terkait dengan upaya manusia untuk membangun hubungan yang harmonis dengan tuhannya. Dengan demikian manusia memerlukan seperangkat pemahaman dan pengetahuan terkait dengan dirinya sendiri sebagai hamba, alam sebagai tempat manusia berada serta tuhan sebagai Dzat Yang Maha Mencipta. Lebih lanjut teosofi mengarahkan sebuah proses praktis yang memberi arah bagaimana manusia melakukan teknik-teknik mendekatkan diri pada Allah s.w.t. yang ditempuh dengan bentuk-bentuk ritual dzikir dan sebagainya.

Pokok pangkal ajaran Thoriqoh Shiddiqiyah adalah Lailahaillallah. Kalimat Lailahaillah memiliki banyak nama, diantaranya:

1) Kalimatut Tauhid
2) Kalimatut Taqwa
3) Kalimatul Ikhlash
4) Kalimatul Haq
5) Kalimatu Miftahul Jannah
6) Kalimatus Sumunul Jannah
7) Kalimatul "Ulyah
8) Kalimatul "Urwatul Wusqo
9) Kalimatul Baqiyyah
10) Kalimatuts Tsabit
11) Kalimatu Afdlolul Iman
12) Kalimat Afdlolu Qoulul Anbiya'
13) Kalimatun Naja
14) Kalimatul Hasnalloh
15) Kalimatus Saqillah
16) Kalimatu Qoulan Syadidan
17) Kalimatu Qoulan Kariman dan lain-lain.[21]

[21] Muchtar Mu'thi, Tiga Kunci Kesuksesan, (Jombang: Al Ikhwan, 2001), hal. 9-12.

Selanjutnya dijelaskan bahwa kalimat Lailahaillalah tersusun dari 12 huruf. Menurut pemimpin tarekat Shiddiqiyah bahwa 12 huruf itu ada kaitannya dengan kehidupan manusia, yaitu:

- Usia manusia semalam 12 jam
- Usia manusia siang 12 jam
- Satu tahun ada 12 bulan.

Selanjutnya dijelaskan bahwa jika usia 12 jam itu diisi dengan 12 huruf yang tersusun menjadi kalimat Lailahaillalah, maka umur manusia itu disebut *umur qodar*. Pendapatnya ini didasarkan pada surat al Qodar, yang berbunyi: ليلة القدر خير من الف شهر Berdasar ayat itu dia mengatakan bahwa kalau siang dinamakan نهار القدر dan kalau 1 bulan dinamakan شهر القدر. 12 huruf yang menjadi kalimat لا اله الا الله itu terdiri dari 3 jenis huruf. 12 adalah terdiri dari 1 dan 2 sama dengan 3, yaitu; huruf alif (ا), huruf lam (ل) dan huruf ha' (ه). Tiga huruf itu merupakan isyarat, sedang sumber atau wajahnya yang paling dalam adalah لا اله الا الله. Selanjutnya mursyid menjelaskan tentang makna isyarat dari ketiga huruf itu, yaitu;

- Huruf alif adalah isyarat tauhid Rububiyyah
- Huruf lam adalah isyarat tauhid 'Uluwiyah
- Huruf ha' adalah isyarat tauhid Dzatiyyah.[22]

Untuk memperoleh pelajaran Shiddiqiyah harus melalui proses pengajaran dan pengesahan ijab-kobul antara seorang guru (mursyid atau wakil yang dikenal dengan khalifah) dengan murid. Proses ijab-kobul seperti itu disebut dengan baiat. Pelajaran thoriqat tanpa dibaiat tidak akan memperoleh aliran barokah ilmu khusus dari Rasulullah saw melalui guru-guru secara berantai. Adapun Pelajaran Thoriqoh Shiddiqiyah adalah sebagai berikut:

[22] Ibid., hal. 12-14.

a. Pelajaran (Baiat) Pertama: Dzikir Jahar Nafi Isbat.[23]
   Sebelum mengikuti baiat Jahar, para murid diharuskan:
   - Berpuasa selama tiga hari dalam rangka taubat dan syukur atas kejadian diri manusia dari 4 anasir bumi.
   - Mandi Taubat, keluar dari lupa kepada Allah masuk kedalam ingat/dzikir kepada Allah.
   - Melakukan amalan setelah sholat Fardhu: Sholat sunat taubat dua rakaat mengikuti sholat fardhu, terdiri dari:
     1) Kontak Fatihah khusus kepada para wasilah sampainya petunjuk Islam kepada kita:
        - Kepada Nabi Muhammad SAW
        - Kepada para Nabi dan Rasul-rasul Allah
        - Kepada para sahabat Nabi dan keluarga Nabi yang suci
        - Kepada para wali-wali allah, ulama', syuhada', orang-orang sholih, dan seluruh orang mukmin laki-laki dan perempuan di belahan bumi bagian Timur sampai Barat, yang dalam perjalanan darat maupun berlayar di lautan
        - Kepada seluruh malaikat di tujuh lapisan langit dan tujuh bumi khususnya Jibril, Mikail, Izroil dan Isrofil.
     2) Membaca Istigfar, mohon ampunan atas dosa-dosa kepada Allah
     3) Sujud Taubat Nashukha
     4) Membaca Sholawat Nabi
     5) Dan Dzikir Jahar Nafi Isbat "LAA ILAAHA ILLALLOH" sebanyak 120 kali tiap habis Sholat fardhu.

[23] Lihat pada buku *Tuntunan Pelajaran Pertama Thoriqoh shiddiqiyyah*, (Jombang: Yayasan Pendidikan Shiddiqiyyah Pusat, 1985).

b. Pelajaran (Baiat) Kedua adalah Dzikir Sirri

Dzikir Sirri (rahasia) dalam hati dengan menyebut Ismu Dzat, Allah…, Allah…, Allah sebanyak 300 kali tiap habis sholat fardhu.

c. Pelajaran (baiat) ke tiga adalah Dzikir Thobib Rukhani 7 hari

Pelajaran ke tiga ini berupa dzikir dalam hati dengan menyebut ismu dzat sambil tarik nafas, tahan nafas dan mengeluarkan nafas. Tujuannya untuk mengobati penyakit batin/hati dan juga kesehatan lahir/badan. Dilaksanakan tiap pagi dan malam selama 7 hari.

d. Pelajaran (baiat) ke empat adalah Dzikir Thobib Rukhani 40 hari

Materi pelajaran ke empat sama dengan pelajaran ke tiga hanya pelaksanaannya setiap malam selama 40 hari.

e. Pelajaran ke lima adalah Dzikir Fatihah
f. Pelajaran ke enam adalah Dzikir Ayat Nur
g. Pelajaran ke tujuh adalah bai'at kholwatan serta fida'an[24]

3. Pandangan (Konsepsi) Shiddiqiyah tentang Manusia dan Kebangsaan

Untuk mengetahui pandangan thoriqoh Shiddiqiyah tentang manusia dan kebangsaan, dapat dilihat pada 8 kesanggupan thoriqoh shiddiqiyah sebagai berikut[25]:

1) Sanggup taat kepada Allah Ta'ala, bakti kepada Allah Ta'ala
2) Sanggup taat kepada Rasulullah, bakti kepada Rasulullah
3) Sanggup taat kepada orang tua (Ibu-Bapak)
4) Sanggup bakti kepada sesama manusia

[24] File://F:/Pelajaran.htm., hal.1

[25] File://G:/ Kesanggupan. htm

5) Sanggup bakti kepada Negara Republik Indonesia (Untuk warga Negara Indonesia)
6) Sanggup cintah tanah air Indonesia (untuk warga Negara Indonesia)
7) Sanggup mengamalkan thoriqoh Shiddiqiyyah
8) Sanggup mengahargai waktu

Kesanggupan pertama dan kedua didasarkan atas firman Allah surat an Nisa': 59 yang berbunyi: يايها الذ ين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول. Adapun yang dimaksud dengan taat kepada Allah adalah melakasanakan apa-apa yang diperintah dan menjauhi segala yang di larang oleh Allah Ta'ala. Dan pengertian taat kepada Rasulullah adalah melaksanakan segala yang diperintah dan menjauhi segala yang dilarang oleh Rasulullah. Semua ini sesuai dengan kemampuan masing-masing.

Taat kepada orang tua (ibu-bapak) merupakan kesanggupan ketiga yang dilandaskan pada surat Luqman; 14: ان اشكرلى ولوالد يك الي المصير (Artinya: hendaklah bersyukur kepada Ku dan kepada dua orang ibu-bapakmu, hanya kepada Ku lah kembalimu). Berkaitan dengan dasar tersebut dijelaskan bahwa kita mempunya dua kewajiban:

a. Wajib bersyukur kepada Allah Ta'ala karena Allah Ta'ala yang menciptakan wujud kita, yang menciptakan orang-orang tua kita, yang menciptakan alam yang menjadi kebutuhan-kebutuhan hidup kita di dunia sampai akhirat. Oleh sebab itu kita wajib bersyukur.
b. Wajib syukur kepada orang tua kita terutama kepada ibu kita, terutama kepada ibu kita, terutama kepada ibu kita. Karena orang tua kita itulah yang dijadikan jalan oleh Allah Ta'ala, kita wujud di dunia ini.

Dalam rangka untuk mempermantapkan bakti kita kepada orang tua dalam penjelasan kesanggupan dijelaskan tentang susah payah ibu, yaitu susah payah waktu mengandung selama 9 bulan 10 hari, susah payah waktu melahirkan, susah payah

menjaga diri kita setelah lahir sampai dewasa. Dengan susah payah yang begitu berat ditanggung oleh orang tua, maka kita wajib syukur kepadanya meskipun orang tua kita bersifat kufur, dholim, musyrik, apalagi mukmin. Bentuk bakti kepada orang tua adalah:

- Hendaklah sopan santun perkataan, tingkah laku kepada orang tua.
- Janganlah berkata keras, janganlah berkata tidak sopan.
- Cintailah orang tua.
- Bantulah orang tua dengan pikiran, jiwa, tenaga, harta benda.
- Ikutilah perintahnya, asal tidak bertentangan dengan perintah Allah.
- Bila kita diperintah syirik, janganlah diikuti. Akan tetapi wajiblah baik kepada orang tua.
- Ingatlah! Syukur kepada orang tua itu perintah Allah. Apabila kita tidak bersyukur kepada orang tua, artinya kita menentang perintah Allah.
- Apabila orang tua kita telah meninggal, do'akan ruhnya. Mudah-mudahan dapat rahmat dari Allah. Dan peliharalah makamnya baik-baik.

Kesanggupan ke empat adalah bakti kepada sesama manusia. Hal ini didasarkan pada firman Allah surat al Qoshosh:17;

الفساد فى الارض ان الله لا يحب المفسد ين واحسن كما احسن الله اليك ولا تبغ

(Artinya: Berbuat baiklah kamu sebagaimana Allah telah berbuat baik kepadamu dan janganlah membuat kerusakan di bumi. Sesungguhnya Allah Ta'ala itu tidak suka kepada orang yang berbuat kerusakan).

Juga berdasarkan pada hadith yang diambil dari kitab kamus hadith yang bernama *Jamius Shoghir* pada huruf mim halaman 314, yaitu;

قال رسول الله صلي الله عليه وسلم: من لم يشكر الناس لم يشكر الله

(Artinya: Bersabda Rasulullah S.A.W; Barang siapa yang tidak bersyukur kepada manusia, berarti tidak syukur kepada Allah). Bakti kepada manusia itulah syukur kepada manusia. Dalam keterangan berikutnya diingatkan bahwa kita setiap hari menerima kebaikan dari masyarakat berupa pemenuhan kebutuhan hidup kita sehari-hari dari masyarakat, kita tidak mungkin memenuhi semua kebutuhan kita secara sendiri dan kita hidup juga bersama-sama masyarakat. Oleh sebab itu, mursyid Shiddiqiyah selalu menganjurkan kepada warganya untuk berbuat baik kepada masyarakat dengan perkataan, pikiran, hati dan harta benda.

Selain itu, mursyid juga menjelaskan tentang konsep pengabadian keberadaan manusian di dunia, yaitu dengan shillaturrahmi.

Shillaturrahmi adalah ibadah yang diperintahkan oleh Allah s.w.t. dan Rasulullah Muhammad S.a.w.. Shillaturahmi adalah kalimat pendek yang terdiri dari dua kata, yaitu shillah dan rohim. Ia mengandung makna yang sangat luas, melintasi waktu, tempat, keadaan, suku, bangsa dan Negara. Kata shillah mengandung arti persambungan. Manusia yang akan dating adalah sambungan manusia sekarang ini, manusia masa kini adalah sambungan manusia yang dahulu. Manusia yang dahulu, manusia masa kini dan manusia yang akan dating adalah umat yang satu (كان الناس امة واحدة). Semua manusia di dunia itu disambung dalam suatu tempat yang dinamakan "rahim" yaitu tempat yang ada di dalam perut para perempuan. Manusia lahir dalam keadaan tidak tahu apa-apa maka Allah menshillahkan lagi dengan keluarga. Oleh sebab itu setelah dewasa diperintah untuk shillaturrahim. Selanjutnya mursyid mengatakan bahwa seandainya tidak ada perintah shillaturrahim dari Allah maka

manusia sudah punah di alam ini. Usia manusia sangat singkat, usia alam sangat lama. Usia manusia diibaratkan seperti satu tetes air lautan dan usia alam adalah banyaknya air lautan. Tetapi mengapa keberadaan manusia tetap eksis sampai sekarang ini, tiada lain adalah karena adanya perintah shillaturrahim.

Dalam penjelasan berikutnya Kyai Mukhtar menjelaskan bahwa kejadian manusia itu terdiri dari unsur tanah dan air yang kemudian diproses oleh Allah selama 9 bulan dalam rahim. Selanjutnya beliau mengkaitkan kejadian manusia yang berasal dari unsur tanah dan air itu dengan cintah tanah air.

Kesanggupan ke lima adalah bakti kepada Negara Republik Indonesia (khusus warga Negara RI). Bahwa pada tanggal 18 Agustus 1945 Negara Republik Indonesia didirikan dengan berdasarkan Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945. Adapun tujuan didirikannya Negara Republik Indonesia adalah: untuk melindungi segenap bangsa Indonesia, untuk melindungi seluruh tumpah darah Indonesia, untuk memajukan kesejahteraan umum, untuk mencerdaskan kehidupan bangsa, untuk ikut melaksanakan ketertiban dunia yang berdasarkan: Kemerdekaan, Perdamaian abadi dan Keadilan social. Menurut guru thoriqat Shiddiqiyyah bahwa jika kita tidak memiliki negara, maka tidak ada yang melindungi bangsa, tanah air, tidak ada yang memajukan kesejahteraan umum, tidak ada yang mencerdaskan kehidupan bangsa dan tidak mungkin dapat ikut menertibkan dunia. Oleh sebab itu, maka kita wajib bakti kepada Negara dengan cara melaksanakan apa-apa yang telah ditentukan oleh Negara. Bakti kepada Negara, itulah syukur kita sebagai warga Negara. Anjuran bakti kepada Negara didasarkan pada firman Allah surat Saba': 15;

واشكروا الله بلدة طيبة ورب غفور (Artinya: Hendaklah kamu bersyukur kepada-Nya (Allah), Negara yang baik dan allah Dzat yang Maha Pengampun). Dalam penjelasan berikutnya dikatakan

bahwa syukur kepada allah Ta'ala yang dihubungkan dengan Negara adalah syukur sebagai warga Negara setelah sykur sebagai manusia.

Kesanggupan yang ke enam adalah cinta Tanah Air Indonesia (khusus warga Negara RI). Dijelaskan bahwa ada tiga hal yang menyebabkan kita sebagai manusia wajib cinta Tanah air , yaitu; 1) tanah air adalah tempat yang menerima kedatangan kita, 2) diri kita tersusun dari tanah dan air, dan 3) kita menempati tanahnya dan minum airnya, serta menghirup udaranya dan memakan hasil buah-buahannya. Menurut faham Shiddiqiyah bahwa cinta tanah air adalah sebagian dari pada iman, sedang keimanan adalah pokok pangkal agama. Pandangan di atas didasarkan pada hadith yang berbunyi:

قال رسول الله صلي الله عليه وسلم: حب الوطن من الامان

Adapun realisasi cinta tanah air adalah:

- Dengan membangun sebaik-baiknya
- Digunakan untuk kebaikan bersama
- Dibela.

Mengamalkan thoriqoh Shiddiqiyyah merupakan kesanggupan yang ke tujuh. Dalam rangka memperkuat keyakinan para muridnya untuk tetap teguh mengamalkan thoriqoh Shiddiqiyah, maka konsep ini ditegakkan berdasarkan hadith:

قال رسول الله صلي الله عليه وسلم: من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم (رواه ابو نعيم في لحلية الاولياء)

(Artinya: Rasulullah SAW bersabda:bahwa barangsiapa mengamalkan suatu yang telah diketahui, Allah mewariskan sesuatu yang belum diketahui). Selanjutnya dikatakan bahwa: thoriqoh merupakan ilmu, apabila diamalkan akan berkembang dan tanpa diamalkan tidak akan berbuah kebaikan, oleh sebab

itu amalkanlah ilmu Shiddiqiyyah ini sebaik-baiknya.

Kesanggupan yang terakhir adalah menghargai waktu. Waktu kita itulah umur kita.Umur kita adalah pokok modal kita. Tiap-tiap nafas yang keluar dari kita adalah merupakan berlian-berlian ma'nawi, janganlah berlian-berlian kita, kita buang percuma puluhan ribu tiap hari. Pergunakanlah modal berlian umur itu untuk perniagaan:

(1) Aamanu
(2) Amiluh Sholihati
(3) Tawaashow bil haqqi
(4) Tawaashow bish Shobri.[26]

4. Lambang Thoriqoh Shiddiqiyyah

Thoriqoh Shiddiqiyyah –yang dipimpin oleh Kyai Mukhtar Mu'thi- memiliki identitas diri yang diaktualisasikan dalam sebuah lambang. Lambang dari thoriqoh ini telah dibuat oleh mursyidnya sejak tanggal 4 April 1972. Lambang ini juga digunakan sebagai lambang tanda anggota keluarga thoriqoh Shiddiqiyyah. Ia memiliki makna yang sangat dalam.[27]

Warna dominan lambang tersebut adalah kuning. Warna kuning diambildarialQur'ansuratalBaqarah:69;صفراء فاقع لو نها تسر الناضرين (Kuning bersih warnanya menggembirakan bagi orang yang memandang). Sehingga ia mempunyai tujuan:

1. Agar para keluarga Shiddiqiyyah menjadi orang yang dapat menggembirakan sesama manusia dengan arti kegembiraan ang baik.
2. Tidak menjadi orang yang suka membuat kesalahan.

---

[26] Ibid.

[27] Penjelasan tentang makna lambang Shiddiqiyyah penulis peroleh dari buku Karya Muchtar Mu'thi, *Al Hikmah 6:Tanggung Jawab Imam Ruhaniyah* , (Jombang: Al Ikhwan, 2002), hal. 11-20.

Disamping itu, dalam lambang thoriqoh tersebut juga ada warna dasar hitam yang terletak di bagian atas dan bawah. Dasar warna hitam tersebut mengambil dari hadith Nabi: ان الله خلق خلقه في الظلمات (Sesungguhnya Allah menciptaka makhluknya di dalam gelap). Menurut sang Mursyid lambang hitam mengandung makna ke-abadian, lambang awal dan akhir, serta lambang kejadian. Di atas warna hitam bagian atas tersebut terdapat tulisan berwarna putih yang berbunyi: بسم الله الرحمن الرحيم . Kemudian di atas warna hitam bagian bawah ada tulisan berwarna putih yang bertuliskan angka 10. Warna putih mengandung makna suci dan bersih. Angka 10 jika ditulis dengan kalimat menjadi: بسم الله الرحمن الرحيم . Dengan demikian antara tulisan bagian atas dan bawah adalah sama, yaitu; *basmalah*.

Dalam uraian berikutnya, mursyid Muchtar menjelaskan kalimat basmalah tersebut. Menurutnya bahwa dalam basmalah jumlah hurufnya ada 19. Bilangan 19 adalah terdiri dari angka 1 dan 9, dan jika dijumlah ada 10. Dengan demikian, maka basmalah terdiri dari 19 huruf sedang jenis hurufnya adalah 10. Jumlah 19 huruf itu ada yang ganda dan ada yang tidak. Huruf yang ganda adalah: Alif, lam, ro', hak, mim, dan yang tidak ganda adalah: ba', sin, ha', ya' dan nun. Dalam keterangan berikutnya dikatakan bahwa tiap-tiap huruf di dalam al Qur'an memiliki makna dhohir dan bathin.

Adapun tujuan dituliskannya kalimat بسم الله الرحمن الرحيم dalam lambang tersebut adalah:

1. Agar para murid Shiddiqiyyah menginsyafi dan menyadari bahwa Allah S.W.T. itu betul-betul kasih sayang kepada hamba-Nya.
2. Dan para murid Shiddiqiyyah betul-betul merasakan cinta kasih sayangnya Allah dalam dirinya dan di luar dirinya.

Selanjutnya mursyid menyatakan bahwa; apabila cinta kasih sayang Allah itu telah betul-betul dirasakan di dalam hidupnya setiap hari dan malam, maka pasti akan timbul rasa cinta terhadap Allah. Dan apabila di dalam hati (baca: qalbu) itu sudah tumbuh rasa cinta terhadap Allah, maka pasti akan timbul rasa syukur kepada Allah S.W.T..

Di bawah basmalah tertulis kalimat:وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون . Kalimat tersebut diambil dari surat ke-52 ayat: 56. Adapun tujuan dicantumkannya kalimat tersebut dalam lambang Shiddiqiyyah adalah agar orang-orang yang mengikuti thoriqoh Shiddiqiyyah itu insyaf dan sadar, bahwa tujuan wujudnya (keberadaan manusia) adalah untuk ibadah. Apabila tujuan wujudnya itu telah disadari dengan penuh kesadaran, pasti mereka tidak mudah melalaikan ibadah kepada Allah, dimanapun dan dalam keadaan apapun. Dengan demikian, ia akan merasa bahwa meninggalkan ibadah berarti telah menyimpang dari tujuan wujudnya.

Selanjutnya, terdapat tulisan اياك نعبد واياك نستعين . Tujuan dituliskannya ayat tersebut adalah:

1. Agar orang-orang yang mengikuti thoriqoh Shiddiqiyyah tidak menyembah selain Allah.
2. Dan agar selalu meminta pertolongan kepada Allah di dalam segala tujuan baik, agar tidak sombong, congkak merasa dapat mencapai segala tujuannya tersebut tanpa pertolongan Allah S.W.T..

Dalam lambang Shiddiqiyyah terdapat gambar pohon yang berbuah –terletak di dalam lingkaran bulat telur- merupakan lambang perumpamaan kalimah thoyyibah: لااله الا الله . Kalimat لااله الا الله adalah merupakan pokok pangkal ajaran thoriqoh Shiddiqiyyah.

Adapun yang membuat perumpamaan bahwa kalimat " لااله الا الله" diumpamakan dengan pohon yang pokok batangnya

terhujam di bumi dan cabangnya di langit, menurut Kyai Muchtar, adalah Allah sendiri, yaitu terdapat dalam surat Ibrahim: 24-25; كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرحها في السماء تؤتى اكلها كل حين باذن ربها . (Kalimah thoyyibah (La ilaha illa Allah) itu laksana pohon yang baik. Pokok batangnya tetap di dalam bumi, dan cabangnya di langit. Didatangkannya buahnya setiap waktu karena dapat izin Tuhannya). Dan ayat tersebut telah ditulis dengan melingkari gambar pohon tersebut.

Akar pohon dalam lambang Shiddiqiyyah ada 6. Hal ini mengandung arti bahwa akar pohon thoyyibah adalah Rukun Iman, yaitu:

1. Iman akan Allah
2. Iman akan Malaikat-Malaikatnya Allah.
3. Iman akan Kitab-kitabnya Allah.
4. Iman akan Rasul-rasulnya Allah.
5. Iman akan Hari Kiamat dan,
6. Iman akan Taqdir Allah.

Dalam gambar pohon tersebut terdapat satu batang pohon dan 4 cabang. Satu batang pohon bermakna rukun Islam yang ke satu, yaitu syhadat (syahadat tauhid dan syahadat rasul). Adapun yang dimaksud dengan 4 cabang adalah 4 rukun Islam yang lainnya, yaitu: sholat, zakat, puasa dan haji. Buah dari pohon tersebut adalah ihsan dan taqwa kepada Allah.

Gambar pohon di dalam lambang Shiddiqiyyah tidak berdaun, hal ini karena di dalam al Qur'an sendiri tidak diterangkan/ disebutkan daunnya. Adapun tujuan ayat dan lambang isi ayat dicantumkan dalam lambang Shiddiqiyyah adalah:

1. Agar orang-orang yang mengikuti thoriqoh Shiddiqiyyah itu tidak lupa, bahwa: pokok ajaran Shiddiqiyyah ialah dzikir لااله الا الله dan kalimat: "كلمة" diumpamakan pohon yang baik, yang buahnya dapat dirasakan setiap waktu, yaitu

taqwaallah.

2. Dan agar mengerti, bagaimanapun baiknya pohon itu apabila tidak ditanam dengan baik-baik di dalam bumi, dan tidak dipelihara dengan sebaik-baiknya tidak akan menghasilkan buah yang baik.

Dalam penjelasan berikutnya dikatakan bahwa kalimat لااله الا الله itu ibarat pohon. Jiwa tiap-tiap murid Shiddiqiyyah adalah ibarat bumi. Dengan demikian. Maka menjauhi sifat-sifat bathin yang tercela, dan memakai sifat-sifat bathin yang terpuji adalah cara pemeliharaannya. Dan selanjutnya akan menghasilkan buahnya, yaitu taqwa.

Di dalam lingkaran yang berbentuk bulat telur terdapat dua warna, yaitu; biru tua dan biru muda. Dua macam warna itu adalah lambing ilmu hakikat dan ilmu syari'at. Biru tua lambangnya lautan ruhaniyah dan lambangnya ilmu hakikat, sedang biru muda lambangnya lautan jasmaniyah dan lambangnya ilmu syari'at.

Kemudian, mursyid Muchtar Mu'thi menjelaskan tentang makna hakikat dan syari'at. Secara garis besar aturan (undang-undang) yang ada dalam al Qur'an ada dua macam, yaitu; perintah dan larangan. Perintah terbagi menjadi dua:

1. Aturan perintah yang ditujukan kepada bathin manusia, seperti; perintah iman kepada Allah, Malaikat-malaikat Allah, Rasul-rasul Allah, Kitab-kitab Allah, taqdir, hari kiamat, perintah sabar, tawakkal, dan lain-lainnya.
2. Aturan perintah yang ditujukan kepada dhohirnya manusia, seperti; perintah sholat, zakat, puasa, haji dan lain-lainnya.

Demikian juga larangan Allah terbagi menjadi dua, yaitu:

1. Larangan yang ditujukan kepada bathin manusia, seperti; larangan tidak putus asa, tidak boleh dengki, hasud, tidak boleh takabbur dan lain-lainnya.
2. Larangan yang ditujukan kepada dhohirnya manusia, seperti;

larangan mencuri, minum arak, menipu dan lain-lainnya.

Dengan demikian, seluruh perintah dan larangan yang ditujukan kepada bathin manusia oleh ulama' tashawwuf, dinamakan ilmu hakikat. Sedang perintah dan larangan yang ditujukan kepada dhohir manusia dinamakan ilmu syari'at.

Lambang lautan hakikat dan lautan syari'at didasarkan pada surat al Kahfi; 60: مجمع البحرين (Tempat bertemunya dua lautan). Dicantumkannya lambang tersebut dalam lambang Shiddiqiyyah adalah agar para warga Shiddiqiyyah tidak melalaikan mengatur kebaikan jasmaniah dan ruhaniahnya, dhohir dan bathinnya. Agar jasmani dan ruhaninya sama-sama merasakan kesehatan dan kebahagiaan.

Lambang bulat telur mempunyai tujuan agar para keluarga Shiddiqiyyah menginsyafi, bahwa wujud pertama dirinya adalah dari nuthfah, kesatuan dari dua air suci laki-laki dan perempuan , yang mengandung makna telur. Jika manusia itu ingat akan awal kejadiaannya dan akhir wujudnya, maka insya Allah ia akan selamat dari bahaya takabbur (sombong).

Pada tanggal 01 Mei 1974 / 08 Rabi'ul Akhir 1394 H lambang Shiddiqiyyah diberi tambahan ayat al Qur'an surat al Jin: 16 yang ditulis di bawah bulatan telur. Adapun bunyi ayatnya adalah:

وان لو استقاموا على الطريقة لآسقينهم ماء غدقا

Adapun tujuan dicantumkannya ayat tersebut dalam lambing Shiddiqiyyah adalah agar supaya para anggota keluarga Shiddiqiyyah mengerti, bahwa ajaran thoriqoh Shiddiqiyyah diperintah di dalam al Qur'an beserta hikmahnya.

Dalam lambang berikutnya ada angka sepuluh yang ditulis di atas warna hitam.[28] Angka sepuluh –di dalam al Qur'an- dikatakan sebagai angka sempurna, surat al Baqarah: 197: تلك عشرة كاملة

[28] Keterangan tentang makna warna hitam lihat dalam pembahasan tentang Basmalah.

(Itu bilangan sepuluh, bilangan sempurna). Tujuan dituliskannya angka 10 dalam lambang Shiddiqiyyah adalah agar para warga Shiddiqiyyah benar-benar merasakan , bahwa wujudnya itu laksana angka sepuluh. Angka nol ibarat jasmani, dan angka satu ibarat ruhani. Apabila angka nol itu dipisahkan dari angka satu maka nol itu jadi angka yang tidak ada nilainya meskipun ada sepuluh angka nol. Begitu juga jasmani, jika telah berpisah dengan ruhani, maka akan menjadi wujud yang kehilangan fungsi dan menjadi wujud yang tidak bernilai. Dengan demikian tujuan dituliskannya angka 10 adalah untuk mengingatkan para warga Shiddiqiyah untuk segera menggunakan wujud dirinya itu -sebelum berpisah dengan ruhaninya- untuk kebaikan, baik kepada alam benda, tumbuhan, hewan dan manusia, karena setiap hari kita telah menerima kebaikan dari semua itu.

D. Gerakan Ketarekatan Shiddiqiyyah di Surabaya

1. Strategi Pengembangan dan Siasat Penyebaran Ajaran Shiddiqiyyah

Sebagimana telah disebutkan di atas bahwa mursyid Shiddiqiyyah mengangkat khalifah di berbagai daerah. Dengan diangkatnya para khalifah di daerah yang diberi wewenang untuk membai'at, maka hal ini dapat mempermudah masyarakat yang ingin menjadi warga Shiddiqiyyah, mereka tidak harus datang ke pusat.

Disamping itu strategi yang digunakan adalah dengan strategi dari lisan ke lisan, artinya warga Shiddiqiyyah mengajak/ memperkenalkan kepada masyarakat lain yang belum tahu tentang visi-misi Shiddiqiyyah. Selain itu juga diadakan kegiatan-kegiatan, seperti dzikir kautsaran, baik yang bersifat rutin maupun insidental, pengobatan alternatif gratis, santunan kepada dhu'afa', santunan kepada masyarakat yang terkena musibah, pengajian umum dan lain-lain yang semua itu menjadikan Shiddiqiyyah

dikenal oleh masyarakat luas.

Di Surabaya, kegiatan rutin dilaksanakan di beberapa tempat strategis, misal di masjid Ceng Ho. Di masjid tersebut diadakan dzikir kautsaran rutin gabungan–disertai siraman rohani- yang dipimpin oleh khalifah Dasa'ad Gustaman, dan juga diadakan pengobatan alternative gratis dengan menggunakan air yang diproduksi oleh perusahaan "air minum Shiddiq lestari Shiddiqiyyah" yang diberi nama "Maaqo" yang merupakan singkatan dari *ma'an ghodaqan* yang berarti air segar yang tercurah deras. Ia juga memperkenalkan Shiddiqiyyah dengan menjual beberapa hasil produksi yang lain, seperti madu al Kautsar.[29]

Di samping di masjid Ceng Ho, kegiatan dzikir kautsaran rutin juga diadakan di hotel Brantas. Di tempat tersebut diasuh oleh dua khalifah, yaitu khalifah Wahab dan Dasa'. Beliau mengasuh secara bergantian dalam waktu yang berbeda, yakni jika minggu pertama khalifah Wahab, maka minggu kedua adalah khalifah Dasa'.[30]

Kegiatan dzikir kautsaran rutin disamping di tempat tersebut juga diadakan di rumah bapak khalifah dan para *khadamul ulum* yang telah diberi wewenang oleh bapak khalifah sebagai penyambung lidah dari mursyid. Pada dasarnya dzikir kautsaran boleh diadakan oleh warga Shiddiqiyyah –tidak harus bapak khalifah-, namun untuk menjaga kelanggengan kegiatan tersebut perlu ada izin dari bapak khalifah.[31] Dengan diadakannya kegiatan kautsaran rutin yang sekaligus diberikan siraman rohani, itu juga merupakan siasat/strategi pengembangan ajaran Shiddiqiyyah di Surabaya. Namun bagi warga yang aktif datang ke pusat tarekat

[29] Hasil Observasi pada tanggal 5 November 2014

[30] Hasil Observasi pada tanggal 5 November 2014 dan diperkuat dengan hasil wawancara dengan bapak Sudarmaji pada tanggal 5 November 2014.

[31] Hasil wawancara dengan warga Shiddiqiyyah yang bernama ibu Tutik, pada waktu dzikir kautsaran rutin di rumah bapak khalifah Wahab pada tanggal 17 Oktober 2014.

Shiddiqiyyah di Jombang mereka dapat menambah pengetahuan ajaran Shiddiqiyyah melalui buku-buku yang telah diterbitkan oleh percetakan yang dikelola oleh alumni THGB (Tarbiyatul Hifdhul Ghulam wal Banat) yang disebut Al IKHWAN.

Sebagaimana telah disebutkan di atas, bahwa dzikir kautsaran ada yang bersifat rutin dan insidental. Dzikir kautsaran rutin diadakan dalam rangka untuk perjuangan Shiddiqiyyah., sedang dzikir kautsaran yang bersifat insidental ini diadakan di rumah-rumah warga Shiddiqiyyah secara bergiliran dan yang berminat mengundang karena ada suatu hajat, sehingga ia bersifat untuk kepentingan pribadi pelaku dzikir kautsaran.[32] Dzikir kautsaran ini bergerak dibawah lembaga Yayasan Pendidikan Shiddiqiyyah yang merupakan lembaga otonom dalam Organisasai Shiddiqiyyah (ORSHID). YPS bergerak dalam pendidikan yang bersifat rohani (dalam).

Dzikir Kautsaran ini bersifat terbuka, artinya semua masyarakat yang ingin mengikuti dzikir tersebut boleh ikut walaupun belum melakukan baiat.

Pengembangan dan penyebaran ajaran Shiddiqiyyah disamping melalui pendidikan yang bersifat batiniah, juga dengan melalui organisasi, Organisasi Shiddiqiyyah (ORSHID). Organisasi ini bergerak dalam bidang yang bersifat dhohir. Ia membuat public opini, sehingga Shiddiqiyyah di kenal masyarakat, pemasangan papan nama Shiddiqiyyah, Spanduk –jika ada kegiatan- dan lain-lain.

ORSHID Surabaya berkedudukan sebagai DPD. Dia membawai 27 DPC yang ada di Surabaya. Di Surabaya disamping ORSHID juga ada OPSHID (Organisasi Pemuda Shiddiqiyyah).

[32] Hasil Wawancara dengan bapak Sudarmaji Ketua ORSHID DPD Surabaya, pada tangggal 5 November 2014.

Ia merupakan lembaga otonom yang ada di bawah ORSHID.[33]

2. Sistem Rekruitmen Warga tarekat dan Model Pendidikan Spirituil- Ketarekatan yang dikembangkan Shiddiqiyyah

Shiddiqiyyah, sebagai sebuah ordo sufisme yang memiliki ajaran tarekat yang tersendiri, bercita-cita untuk mendidik manusia secara utuh, lahir dan batinnya. Tarekat ini merupakan metode spesifik yang sejak bertumbuhnya di Jombang di bawah asuhan mursyid kiai Muhammad Muchtar Mu'thi cenderung untuk ditransmisikan kepada kaum muslimin di seluruh Indonesia. Jadi yang menjadi sasaran ajakan tarekat ini adalah semua orang (utamanya umat Islam) yang menginginkan ketenangan batin, tanpa ada paksaan. Namun demikian Shiddiqiyyah tidak hanya menempatkan dirinya sebagai institusi pendidikan bathin saja, akan tetapi juga pendidikan dhohirnya. Dengan demikian, maka murid shiddiqiyyah tidak saja mendapatkan ketenteraman rohaninya saja, tetapi juga mendapatkan arahan jalan yang lurus dalam menjalankan ajaran Islam ini.

Dalam kerangka membimbing keberagamaan murid Shiddiqiyyah dari sisi dhohirnya, maka pengasuh tarekat Shiddiqiyyah memberikan pengajaran-pengajaran dasar tentang syari'ah.[34] Pengajaran ini disampaikan sebelum acara rutin Kautsaran di samping wejangan-wejangan spiritual. Di samping itu, pengajaran syari'ah juga dipersiapkan oleh mursyid melalui risalah-risalah yang ditulisnya yang dikemas dalam bentuk buku kecil sebesar rata-rata 40 sampai 70 halaman yang berisi bermacam-

[33] Ibid.

[34] Syari'ah, dalam Shiddiqiyyah, sangat penting karena merupakan pedoman lahir bagi murid Shiddiqiyyah dalam mengamalkan kebaktian dan peribadatan lahir. Ia digambarkan sebagai perahu yang harus disediakan dan dinaiki untuk mencapai tujuan mendapatkan mutiara hakekat di tengah lautan. Hasil dengar wejangan Kholifah Banadji pada acara Kautsaran rutin di Kembang Kuning pada tagl 21 November 2014.

macam topik tentang ajaran ketarekatan Shidiiqiyyah. Salah satu point pengajaran Shiddiqiyyah yang cukup sensasional dalam bidang syari'ah ini adalah mengenai kewajiban melaksanakan sholat Dhuhur di hari jum'at yang dilakukan setelah selesai melaksanakan sholat jum'at. Dengan demikian, maka merupakan spesifikasi bagi murid/ warga Shiddiqiyyah yaitu melaksanakan sholat dhuhur dan jum'at sekali gus.[35]

Diantara bentuk bimbingan dhohir Shiddiqiyyah terhadap para warga adalah memberikan arahan mentasarrufkan harta benda yang dimiliki murid agar tidak salah dalam menggunakannya. Bagi murid yang diberi kelebihan harta hendaknya ditasarrufkan ke jalan yang benar dengan membantu sesama warga yang membutuhkannya, misalnya, dengan menyumbang mereka yang terkena musibah gempa bumi dan tanah longsor di Yogyakarta dan Jawa Tengah untuk membangunkan rumah layak huni bagi mereka.

Terkait dengan ini, maka Shiddiqiyyah mendirikan lembaga dana yang dikenal dengan **Dhibra** (Dhilal berkat rahmat Alloh) sehingga barangsiapa yang ingin membantu saudaranya, disediakan rekening Bank atas nama ketua dan mursyid Shiddiqiyyah yang disalurkan ke Dibra tersebut. Dengan demikian, maka murid Shiddiqiyyah dijamin terarahkan dalam membelanjakan harta bendanya ke jalan yang benar, jalan Alloh SWT. Di samping itu juga, Shiddiqiyyah mendirikan lembaga keuangan berupa koperasi simpan-pinjam al Kautsar baik di pusat (Losari-Ploso-Jombang) maupun di tempat-tempat warga Shiddiqiyyah setingkat wilayah dan cabang seperti Surabaya ini. Dengan cara ini, maka bagi warga Shiddiqiyyah yang memiliki

[35] Lebih jelas tentang pendapat mursyid Shiddiqiyyah mengenai tetap wajibnya melakukan sholat dhurur di hari jum'at dapat dibaca pada tulisan kiai Muchtar Mu'thi, *Mengerjakan Sholat Dhuhur dan Sholat Jum'at bukan Karangan, akan tetapi Melaksanakan Perintah-Nya Alloh Ta'ala dan Rosulullah,,* (Jombang: Penerbitan Pesantren Majma'al Bahroini Shiddiqiyyah, 5 jilid, 1995.

harta berlebih dapat membantu saudaranya melalui lembaga ini. Upaya-upaya Shiddiqiyyah demikian itu, tidak lain adalah bertujuan membina sisi dhohir murid agar dapat menjalankan kehidupan lahiriyyah duniawinya.

Pendidikan dhohir Shiddiqiyyah tersebut ditujukan agar murid tarekat tidak usah meresahkan arti kehidupan duniawiyah ini, mereka bergotongroyong dalam sebuah kebersamaan, senasib dan seperjuangan menuju Alloh SWT. Untuk itu, dalam rangka meningkatkan kualitas keberagamaan murid, maka tarekat Shiddiqiyyah disamping membina kehidupan duniawiah tersebut, Shiddiqiyyah sangat *concern* dalam bidang pendidikan warga/ muridnya. Pendidikan yang dicanangkan Shiddiqiyyah adalah pendidikan mental spiritual agar dapat mengantarkan warga Shiddiqiyyah menjadi warga Negara yang baik, mampu menyatukan unsur keimanan dan kemanusiaan dalam sebuah adigium cinta tanah air. Oleh karena itu, salah satu ciri tarekat Shiddiqiyyah yang membedakannnya dengan tarekat yang lain adalah sikap cinta tanah air tersebut yang dilembagakan dalam konsep pendidikan "**hubbul wathon minal iman**". Kegiatan pendidikan Shiddiqiyyah dimotori oleh yayasan yang didirikan oleh mursyid dengan nama YPS (Yayasan Pendidikan Shiddiqiyyah). Yayasan ini berpusat di Losari-Ploso-Jombang di bawah naungan Shiddiqiyyah yang menjadi lembaga otonom sejajar dengan Pesantren Shiddiqiyyah yang bernama **Majma'al Bahroini**.

Di pusat, Yayasan Pendidikan Shiddiqiyyah mendirikan lembaga pendidikan semi formal dengan model kurikulum yang disusunnya sendiri yang disingkat dalam akronim THGB (Tarbiyatul Hifdzil Ghulam wal Banat). Lembaga ini menyelenggarakan pendidikan dari jenjang TK sampai setingkat perguruan tinggi yang disebut jenjang Maqoshid (lengkapnya adalah jenjang "linailil maqoshidil Qur'an"). Lembaga ini

menyediakan untuk para warga tarekat yang ingin memperdalam aspek keilmuan Islam, terutama bagi anak-anak mereka, maka dapat memanfaatkan lembaga ini. Namun, untuk sementara lembaga YPS ini belum dapat mewujudkan program ini sampai ke daerah dan cabang-cabang Shiddiqiyyah di berbagai pelosok dan kota tempat penyebaran Shiddiqiyyah. Namun demikian, YPS yang ada di daerah dan cabang ini untuk sementara berada dalam otoritas para kholifah Shiddiqiyyah. Jadi, para kholifah secara langsung menangani penyelenggaraan pendidikan para murid Shiddiqiyyah. Para kholifah menjadi tempat bertanya bagi warga Shiddiqiyyah terkait dengan masalah agama dan ketarekatan di bawah wewenang mursyid di pusat. Dengan demikian, maka para warga tarekat dapat berkomunikasi dengan mursyid melalui kholifah-kholifahnya, apalagi sejak dasawarsa 80-an mereka diberi wewenang oleh mursyid untuk membai'at warga Shiddiqiyyah di tempat mereka berada, tidak usah lagi datang ke pusat untuk dibai'at langsung oleh mursyid.

Di Surabaya pada saat ini terdapat tiga pusat kekholifahan, yaitu di Karangrejo-Wonokromo di bawah bimbingan kholifah Abdul Wahhab Dasuqi, di Wiyung di bawah kholifah Dasa'ad Gustaman, dan di Kembangkuning di bawah asuhan kholifah Ahmad Banadji. Masing-masing kekholifahan menyelenggarakan pendidikan warga Shiddiqiyyah, terutama yang telah melaksanakan bai'at melalui dia. Kegiatan rutin yang paling umum dilaksanakan adalah Kautsaran dan bai'atan. Untuk bai'atan maka masing-masing kholifah menyusun jadwal tersendiri sesuai dengan kebutuhan yang diumumkan di papan pengumuman kekholifahan yang disiarkan pada tiap kegiatan rutin Kautsaran.

Kholifah Abdul Wahab Dasuki mengadakan dua macam Kautsaran yaitu untuk putri dan untuk putra. Untuk Kautsaran putri diadakan setiap dua minggu sekali pada hari minggu pukul

10.00 sampai 12. 30. Tempat Kautsaran putri ini adalah di rumah kediaman Kholifah. Kautsaran ini dipimpin oleh pak Kholifah dan untuk pengajian, sebagai pengantarnya, diasuh oleh ibu Kholifah. Sedangkan untuk Kautsaran putra diadakan pada malam Rabo setiap dua minggu sekali yang mengambil tempat di Hotel Berantas. Sedangkan untuk bai'at berada di rumah kekholifahan sesuai dengan jadwal.

Kholifah Dasa'ad Gustaman mengadakan Kautsaran di Rumahnya pada hari Minggu jam 08.00. Selain itu ia mengadakan Kautsaran putri di hotel Berantas pada malam Rabo setiap dua minggu sekali bergiliran dengan kholifah Wahab di atas. Pada tiap sebulan sekali, kholifah Dasa'ad mengadakan Kautsaran umum di masjid Cheng-Ho pada hari Minggu yang diikuti oleh berbagai warga Shiddiqiyyah di wilayah Jawa Timur. Dalam kegiatan ini diselingi juga dengan tema pengobatan qolbu dan berbagai kesulitan yang dihadapi warga Shiddiqiyyah terkait dengan penyakit, kesulitan ekonomi dan lain-lain. Selain aktifitas tersebut, kholifah Dasa'ad ini memiliki kegiatan ketarekatan yang sangat padat, karena dia diserahi untuk menyebarkan Shiddiqiyyah di berbagai wilayah di Indonesia. Oleh karena itu, dia sering keluar kota dan bahkan pula untuk mengadakan pengobatan massal di berbagai wilayah dan tempat warga Shiddiqiyyah berada.

Adapun kholifah Banaji, maka dia cenderung lebih berkonsentrasi pada upaya membina warga Shiddiqiyyah di daerah kota Surabaya ini. Ia mengadakan Kautsaran rutin di rumah kekholifahannya yaitu Kembang Kuning Surabaya. Kautsaran ini diikuti oleh laki-laki dan perempuan secara bersama-sama. Peserta kautsaaran tampaknya lebih didominasi oleh warga Shiddiqiyyah dari berbagai daerah di Surabaya, dan sangat sedikit bahkan tetangga kanan dan kirinya tidak ada yang mengikutinya. Kholifah ini tampaknya diminati oleh para warga yang jauh seperti dari Sidoarjo karena ketelatenannya dalam

memberikan wejangan-wejangan spiritual-kerohanian sebelum acara Kautsaran dimulai. Acara Kautsaran diselenggarakan pada setiap malam sabtu tiap minggu sekali. Sedangkan acara ritual bai'atan diadakan sesuai dengan kebutuhan atau permintaan warga yang pada setiap akhir Kautsaran diumumkan. Namun sepengetahuan peneliti, bai'atan diadakan setiap seminggu sekali. Kholifah Banaji juga menseponsori kegiatan Kautsaran lain setingkat cabang-cabang di wilayah Surabaya ini. Disamping itu, juga menggalakkan pelaksanaan Kautsaran pada setiap ada iven tertentu, misalnya, khitanan, selamatan kelahiran, kemantenan, memasuki rumah dan lain-lain bentuk tasyakuran. Dengan demikian, Kautsaran merupakan identitas yang tersendiri yang dimiliki warga tarekat Shiddiqiyyah ini. Mereka sangat mengenal Kautsaran itu sendiri sebagai do'a warga Shiddiqiyyah. Kautsaran bagi warga Shiddiqiyyah sudah sama dengan tradisi, misalnya, istighotsah, tahlilan dan lain-lain yang ada pada masyarakat NU secara umum.

Dengan semangat para kholifah tersebut dalam menyebarkan ajaran Shiddiqiyyah di daerah Surabaya ini, maka ajaran Shiddiqiyyah dapat *survive* di tengah-tengah kota yang metropolis ini. Diantara teknik yang dipergunakan dalam menyebarkan tarekat adalah dengan cara **gethok-tular,** sebuah teknik, dimana anggota atau warga Shiddiqiyyah memperhatikan orang-orang lain yang masih bingung belum menemukan jalan kerohanian yang menenangkan batin untuk kemudian diajak Kautsaran. Setelah itu ketika hati calon murid yang bersangkutan sudah menerima, baru diajukan untuk mengikuti bai'atan pada level yang awal, yaitu Dzikir jahar nafi-itsbaat. Setelah itu, peserta bai'atan tersebut sudah dikokohkan secara rohani sebagai murid Shiddiqiyyah dan sudah diyakini bahwa dia sudah dikenal oleh sang guru, mursyid walaupun dhohirnya belum dikenalinya. Selanjutnya untuk lebih memantapkan satus keanggotaan murid baru tersebut, maka dianjurkan untuk mendaftarkan diri secara

administrative sebagai murid Shiddiqiyyah yang ditandai dengan sebuah kartu kuning yang didalamnya terdapat data tentang murid yang bersangkutan dan symbol tarekat Shiddiqiyyah. Untuk lebih dalam lagi, dengan KTM (kartu tanda Murid) tersebut, murid yang bersangkutan dapat menapak lebih tinggi lagi mengikuti pengajian **Minhajul Muttaqin** yang diadakan oleh pusat dan dibimbing langsung oleh Mursyid. Dengan mendaftarka diri sebagai murid pengajian Minhaj maka sang murid memperoleh seperangkat alat dan sarana pengajian berupa Do'a wirid Minhaj, kartu tanda peserta minhaj yang sangat rahasia sifatnya dimana tidak seorang pun walaupun isterinya untuk membaca lafal-lafal yang ada pada ikatan janji murid tersebut, mendapatkan tasbih dan minyak wangi khusus serta sabun mandi khusus dari Palestina. Semua biaya untuk mendapatkan kartu keabsahan tanda murid Minhaj tersebut senilai lima ratus ribu rupiah.

Dengan prosedur seperti di atas, maka seorang murid sudah menjadi warga dan murid Shiddiqiyyah secara lahir maupun batin. Namun demikian, murid masih perlu meningkatkan kerohaniannya dengan menapaki jenjang bai'atan yang lebih tinggi lagi selain bai'at dzikir jahar ismu Dzat di atas sebagaimana dijelaskan pada urutan bai'atan Shiddiqiyyah pada sub bahasan di atas. Dengan masuknya warga yang sudah sah menjadi murid tersebut, maka untuk selanjutnya adalah tetap menjalin wasilah dan komunikasi batin dengan kholifahnya sebagai perantara dalam komunikasinya dengan mursyid, semetara itu para kholifah tetap menerima instruksi-instruksi yang harus disampaikan kepada para murid/ warga Shiddiqiyyah terkait dengan hal-hal penting kehidupan lahir-batin murid. Sebagai contoh adalah instruksi mursyid kepada para kholifah agar mengadakan peringatan maulid Nabi saw., peringatan isro' dan mi'roj dimana mursyid menyusunkan do'a-do'anya yang harus

dibaca oleh para murid dalam acara tersebut.

Para kholifah Shiddiqiyyah tersebut dalam melaksanakan tugas mendakwahkan ajaran Shiddiqiyyah di daerahnya dibantu oleh murid-murid tertentu yang menjadi anak binaannya. Mereka dipandang memiliki kapabilitas untuk berdakwah, menjadi tokoh masyarakat dan sejenisnya sehingga diperkenankan bagi mereka untuk mengajarkan Shiddiqiyyah pada orang lain. Murid-murid seperti itu diposisikan dalam Shiddiqiyyah sebagai **Khuddamul ulum**. Mereka dapat diangkat oleh kholifah yang bersangkutan yang dikonsultasikan pada mursyid, dan atas persetujuan mursyid maka mereka duduk sebagai pengembang Shiddiqiyyah yang menemani dan mendampingi kholifah. Kholifah Wahab memiliki khuddamul ulum yang diantaranya adalah Syakur yang menguasai wilayah dakwah pada cabang Gadung, seputar RSAL. Kholifah Dasa'ad memiliki khuddamul ulum yaitu Husnan yang memiliki wilayah dakwah di sekitar Wiyung dan kedurus. Sedangkan Kholifah Banaji memiliki khuddamul ulum yaitu Abdul Manan yang memiliki daerah dakwah di seputar Simo Gunung. Selain itu banyak para Khuddamul Ulum yang dimiliki tiap kholifah tersebut yang telah ditetapkan pembagian wilayah gerakannya. Mereka setidaknya memimpin pelaksanaan Kautsaran di tempat masing-masing. Khuddamul Ulum ini dalam sebuah struktur ketarekatan menduduki posisi setingkat di bawah kholifahnya masing-masing.

3. Bentuk-Bentuk Ritual Dzikir Ketarekatan dan Pengalaman Spiritual Warga Tarekat

Sebagaimana dijelaskan di atas, bahwa ajaran kerohanian Shiddiqiyyah adalah dzikir qolbu yang pada prinsipnya adalah meluruskan jalan rohani murid untuk dapat secara benar menyelami kalimat Thoyyibah, kalimat tauhid "Laa Ilaaha illa Allahu". Kalimat tersebut dalam konteks syari'ahnya dijadikan sebagai persaksian

ketuhanan Allah. Sebab itu, maka sebagai kelengkapannya adalah menjiwai persaksian kerasulan Muhammad atau sahadat Rasul dengan ungkapan "Muhammadun Rasulullah". Dengan demikian maka inti ajaran Shiddiqiyyah adalah mengenal dan merasakan ketuhanan Allah dan kerasulan Muhammad saw. Secara mendalam dengan teknik mewiridkan dua kalimah syahadat tersebut. Jadi, boleh dikatakan bahwa ajaran dasar Shiddiqiyyah adalah mewiridkan "Laa Ilaha illa Allah-Muhammadun Rasulullah" dengan teknik tertentu yang dikembangkan dalam tujuh ajaran bai'at Shiddiqiyyah.

Tujuh macam bai'atan Shiddiqiyyah pada prinsipnya adalah untuk menaikkan tingkatan kerohanian murid sesuai dengan kemampuan, tanpa ada paksaan sedikitpun. Bagi mereka yang ingin segera cepat meningkat rohaniahnya maka diperkenankan mengikuti seluruh bai'atan yang dicanangkan mursyid secara tertib, tanpa boleh mengacak, misalnya, mengikuti bai'at Tobib rohani 40 harus sudah selesai menuntaskan pelajaran bai'at dzikir Jahar nafi-itsbat. Namun bagi murid yang belum kuat menempuh pelajaran yang tinggi maka tidak dipaksakan mengamalkannya karena hal itu akan membahayakan kerohanian murid itu sendiri. Yang penting disini adalah tetap dalam pengawasan dan petunjuk mursyid dan atau kholifahnya yang ditunjuk.

Bagi murid tertentu yang mengikuti tingkatan bai'at yang sudah tinggi merasakan suatu kondisi spiritual tersendiri. Dia memiliki tenaga spiritual tersendiri, mengaku mampu melihat sesuatu melalui indra hatinya, mengetahui ganjalan-ganjalan rohani orang lain, misalnya, jika ada orang yang terganggu kesehatan jiwa maupun raganya, maka dapat diketahuinya dengan bantuan Allah SWT. Oleh karena itu, murid yang sudah mencapai tingkat rohani yang tinggi di Shiddiqiyyah dapat berperan sebagai orang pinter, artinya menjadi orang tua semisal dukun yang bergerak

dalam bidang jasa memberi pertolongan pada orang lain yang membutuhkannya.[36] Kondisi demikian memang dibenarkan dalam Shiddiqiyyah sejauh tetap dalam pengawasan kholifah dan mursyidnya. Sepanjang interview yang peneliti lakukan dengan warga sekitar kholifah –dalam hal ini adalah kholifah Banaji- bahwa masyarakat sering meminta bantuan pertolongan spiritual pada Kholifah. Dengan demikian, maka masyarakat sekitar memposisikan kholifah tersebut ada yang sebagai kiai pinter (orang pinter mengobati), karena dipanggil dengan pak yai, dan juga sebagai pak kholifah Shiddiqiyyah.[37]

Adapun murid yang kurang atau memang belum tertarik untuk memiliki ilmu kerohanian setingkat di atas, maka cukup bagi mereka mengikuti bai'atan dzikir jahar-Sirri saja, karena hal ini memang sudah dianggap cukup, sambil mengikuti dzikir umum Shidiiqiyyah yaitu Kautsaran. Tingkatan demikian ini bagi murid tertentu memang sudah cukup untuk dapat menenangkan hati, cukup sebagai pegangan do'a untuk menghadapi kesulitan dan cobaan hidup.[38]

---

[36] Terkait dengan ini, peneliti diberi keterangan oleh pak Khairi Ibrahim dan pak sujadi (keduanya adalah penduduk Lidah Wetan Surabaya), bahwa mereka dahulu (sekitar tahun 1986) bersama-sama ikut bai'at dengan orang yang bernama Saidi (penduduk Simo Gunung Selatan-Surabaya) dan masuk Shiddiqiyyah bersama-sama. Pak Saidi adalah selaku penduduk asli/ orang lama yang sudah dikenal masyarakat, sementara Khairi baru beberapa bulan berdomisili di daerahnya pak Saidi. Ketika Khairi menekuti Shiddiqiyyah dan berhasil meningkatkan kerohaniaannya maka iapun dapat menjadi semacam Dukun pinter sehingga pasiennya banyak berdatangan. Ketika demikian itu maka pak Saidinya iri hati yang selanjutnya dengan kekuatanyapun menyingkirkan Khairi dari desanya (Nyumpet / menutupi popularitasnya), sehingga Khairipun pindah tempat ke Nganjuk. Di Nganjukpun Khairi tetap berprofesi sebagai dukun pinter dan terkenal, sehingga ketika Lapindo ketika mengadakan sayembara spiritual untuk mencari siapa di antara dukun yang ada dapat menghentikan Lumpur yang melimpah tanpa henti akan mendapat hadiah besar, maka Khairi pun ikut mendaftar. Hasil Wawancara dengan Khairi dan Sujadi di masjid Baitus Shiddiqi, Ploso Jombang pada tanggal 21 November 2014.

[37] Hasil interview tetangga khalifah Banaji pada tanggal 21 November 2014

[38] Dalam satu kesempatan peneliti berhasil mewawancarai seorang ibu warga Shiddiqiyyah yang sudah mengikuti tarekat ini. Ia bercerita bahwa sebelum mengikuti Shiddiqiyyah, ia dilanda berbagai musibah dan kesulitan hidup. Namun setelah kondisinya itu diketahui seorang murid Shidiqiyyah yang sudah lama mengikuti tarekat ini, maka diajaklah dia untuk masuk

Memang sudah menjadi identitas dzikir ketarekatan Shiddiqiyyah, yaitu apa yang dikenal dengan **Kautsaran**. Kautsaran ini memang disamping menjadi sebuah bentuk amalan umum yang boleh diamalkan siapa saja walaupun belum memasuki bai'at, juga memiliki faedah yang sudah dibuktikan sendiri oleh mursyid. Kautsaran memiliki sejarahnya sendiri. Ia bukan merupakan inti tarekat yang diterimanya dari guru-guru Shiddiqiyyah secara bersambung sampai Rasulullah, tapi lebih merupakan sebuah hasil uji coba mursyid sendiri untuk mengamalkan seperangkat bacaan tertentu. Seteleh dilakukan oleh mursyid sekian lamanya maka dirasakan sendiri faedahnya yaitu untuk mendatangkan rahmat, barokah, yasroh, manfa'at dan kebaikan yang besar. Untuk itu, murid Shiddiqiyyah seyogyanya mewiridkan Kautsaran ini agar mendapatkan barokah, kemudahan dan kebaikan yang banyak dari Allah SWT. Dengan demikian Kautsaran lebih mirip dengan apa yang disebut dengan do'a mujarrobat yang telah pernah dibuktikan oleh mursyid sebagai penyusunnya, lalu kemudian diijazahkan secara umum kepada murid-muridnya.

Diterangkan dalam satu kesempatan, bahwa ketika kiai Muchtar Mu'thi menekuni Shiddiqiyyah di Banten di bawah asuhan gurunya, maka ia menemui berbagai kesulitan hidup sampai-samapi membeli buku satu pun tidak mampu. Kemiskinan melilit hidupnya sehingga pada akhirnya ia mewiridkan bacaan-bacaan sebagaimana dalam Kautsaran, dan ia amalkan secara kontinyu-istiqomah dengan penuh keikhlasan hati memohon

Shiddiqiyyah dengan diawali dengan bai'at. Setelah sekian lama mengikuti wirid Kautsaran rutin yang diadakan kholifahnya (dalam hal ini kholifah Abdul Wahab Dasuki), maka ia merasakan sesuatu yang lain dan berbeda dengan sebelumnya, dimana hatinya dapat menjadi semakin tenteram, dan mampu menghadapi segala kesulitan hidup dengan baik. Dengan demikian, ia menyatakan bahwa mengikuti ajaran do'a Kautsaran dan bai'atan Shidiiqiyyah ini laksana mempunyai pegangan do'a dalam hidup ini. Hasil wawancara dengan ibu Astutik di rumah Dzikir Kautsaran putrid kholifah Wahab Dasuki pada tanggal 12 November 2014.

kemudahan kepada Allah hingga akhirnya diberi kemudahan yang sangat mengagumkan. Dengan demikian, maka dia selanjutnya tidak meninggalkan sedikit pun apa yang dia amalkan itu sambil mengajak pada orang lain yang pernah paling tidak mengalami pengalaman yang sama dengan dia untuk mengamalkan wirid yang dia milikinya itu agar terbebas dari kesulitan.

Semula ia sendiri belum memiliki nama yang pas untuk wirid bacaan-bacaan yang ia amalkan itu. Namun setelah ia renungkan bahwa faedah dari bacaan itu adalah kebaikan yang banyak yang mengagumkan, dan dilihat bahwa salah satu bacaan yang ada adalah bacaan surah al Kautsar, maka ia beristikhoroh yang hasilnya adalah bahwa nama yang tepat untuk wirid tersebut adalah **Kautsaran.**[39]

Adapun susunan wirid Do'a Kautsaran secara garis besar adalah; 1) baca surah al Fatihah 7x; 2) al Ikhlash 7x; 3) al Falaq 7x; 4) al Naas 7x; 5) al Insyirah 7x; 6) al Qodar 7x; 7) al Kautsar 7x; 7) al Nashr 7x; 8) al 'Ashr 7x. 9) baca istighfar 15x; 10)[40] baca sholawat 15x; 11) Subhanallah 15x; 12), al Hamd Lillah 15x; 13 allahu Akbar 15x; 14)[41] membaca Laa Ilaaha Illa Allah 120x; 15)[42] membaca Yaa Rahman Yaa Rahim 15x; 16) Yaa Qarib Yaa Mujib 15x; 17) Yaa fattahu Yaa Razzaq 15x; 18) Yaa Hafiidz Yaa Nashiir 15x; dan 19) Do'a.

Perlu diketahui, bahwa setelah semua murid dapat merasakan

---

39 Keterangan ini disampaikan Kholifah Banaji pada acara peringatan Maulid Nabi di hotel Berantas Surabaya pada tanggal 21 November 2014.

40 Sebelum bacaan shalawat didahului muqaddimah " Inna Alla wa Mala'ikatahu Yusallun 'ala al Nabiyy Ya 'ayyuha alladhina Amanu Sallu 'alayhi wa sallimu Taslima" yang dibaca oleh Imam Kaustaran.

41 Sebelumnya dibacakan oleh Imam Kautsaran kaliamt " Qala Allah Ta'ala fi Kitabihi al Karim, Inna al Hasanat Yudhhibna al Sayyi'at Dhalika Dhikra li al Dzakirin, Afdalu al Dhikr fa'alam Annahu La Ilah Illa Allah 3x kemudian ditirukan bersama-sama, Muhammadun Rasulullah 1x dan diikuti bersama-sama.

42 Sebelumnya dibacakan oleh Imam kalimat "La Ilaha Illa Allah Muhammadun Rasulullah, 'alayha Nahya wa 'alayha Namutu wa 'alayha Nub'athu insyaAllahu min al Aminin".

keberkahan Kautsaran, maka kiai mursyid memerintahkan agar sebelum Kautsaran dimulai dibacakan bersama-sama Muqoddimah Kautsaran, yaitu " bismillah al Rahman al Rahim. Rabbi ij'al Hadha al Balad Aminan , wa irzuq ahlahu min al Thamarat Man Amana minhum bi Allahi wa al Yawm al Akhir" 7x.

Selanjutnya, secara teknis, Kautsaran ini dapat dilaksanakan dengan dua cara; yaitu secara individu yang dilakukan sesuai dengan kesempatan dan kebutuhan murid; Yang kedua adalah secara berjama'ah dipimpin oleh seorang Imam seperti cara Tahlilan bagi kaum nahdliyyin. Secara individu, seseorang/ murid Shiddiqiyyah dapat mengamalkan Kautsaran agar dapat mendapatkan keberkahan, kemudahan dan kebaikan yang banyak dari Allah SWT. Sedangkan secara berjama'ah, Kautsaran ini dilaksanakan dalam rangka mendapatkan barokah, yasroh dan untuk kelestarian dan kejayaan Shiddiqiyyah. Menurut penuturan salah seorang warga Shiddiqiyyah yang rutin mengikuti Kautsaran di rumah Kholifah Banaji, Jamil, bahwa setelah mengikuti rutin Kautsaran, maka ia mendapat kekuatan batin yang dahsyat untuk tidak lagi melakukan MOLIMO yang biasa dilakukannya.[43] Disamping ada warga Shiddiqiyyah lain menuturkan, yaitu Edi, seorang pengurus OPSHID (Organisasi Pemuda Shiddiqiyyah), bahwa mewiridkan secara rutin Kautsaran ini benar-benar dapat memperkokoh jiwanya untuk mantap menghadap pada Allah SWT., serta mampu mengendalikan diri dari cobaan-cobaan sebagai anak muda seperti penyalahgunaan Narkoba dan lain-lain.[44]

[43] Hasil wawancara dengan Jamil di rumah tempat Kautsaran rutin Kholifah Banaji, Kembangkuning Makam pada tanggal 23 21 November 2014.

[44] Hasil wawancara dengan Edi di masjid Cheng-Ho dalam acara rutin bulanan pengobatan Qolbu dan Kautsaran yang dipimpin oleh kholifah Dasa'ad Gustaman pada tanggal 3 21 November 2014.

4. Motif, Harapan dan Cita-cita Warga Shiddiqiyyah Surabaya dalam Mengikuti Tarekat ini

Kemasan Dzikir tarekat Shiddiqiyyah memang dapat dikatakan apik dan sistematis sehingga mampu memberikan pengalaman kebatinan murid yang mau istiqomah menjadi mantap dan tenteram. Tingkatan-tingkatan rohani pun ditata sedemikian rupa sehingga mendorong murid yang berminat untuk selalu meningkatkan rohaninya tertarik untuk mengajak temannya.

Motivasi warga tarekat untuk mengikuti tarekat Shiddiqiyyah memang bermacam-macam. Ada yang menginginkan memiliki persaudaraan spiritual agar jiwanya bisa terkendali, paling tidak, dapat diingatkan teman lain ketika hawa nafsu mengajak ke perbuatan maksiat. Ada juga yang sekedar menginginkan untuk mendapatkan wejangan-wejangan keagamaan, karena di Shiddiqiyyah, setiap diadakan Kautsaran, diadakan pengajian-pengajian keagamaan Islam terutama terkait dengan penataan batin.

Ketika peneliti mengikuti bai'atan dzikir jahar, menjumpai seorang yang berpenampilan sangat pendiam. Dari awal kedatangannya ke tempat bai'at tidak berbicara apa-apa, kecuali hanya menjawab "hia dan mengangguk" ketika disuruh protokoler Kholifah untuk mempersiapkan menempati posisi Bai'at. Kemudian setelah selesai bai'atan, peneliti menyapa dan bertanya "siapa yang mengajak sampean mengikuti bai'atan ini"? Kira-kira apa yang mendorong sampean untuk berniat kuat mengikuti bai'at"? Sebelum menjawab banyak, ia menanyak balik kepada saya "kalau sampean"?

Ternyata jawaban dia panjang yang kesimpulannya adalah, bahwa dia dahulunya nakal. Semua orang mengenal kenakalannya, minum-minuman keras, penjudi, madon dan lain-lain, sehingga tidak memikirkan badan ini. Ketika saya sudah menampakkan tanda-tanda kebosanan saya, katanya, maka pak Andreas sering

menhampiri saya untuk menawarkan mengikuti Shiddiqiyyah. Ya Syukurlah, katanya, bahwa pada mulanya, saya menerimanya dengan mengikuti Kautsaran. Setelah agak rutin mengikuti Kautsaran, maka agaknya terasa tumbuh kesadaran di hati untuk bertaubat. Nah ketika itulah saya mau secara resmi mengikuti bai'at seperti ini.[45]

Selain orang tersebut ada juga peserta bai'at yang sejak awal kedatangannya ke tempat bai'at sudah akrab dan berbicara banyak dengan saya, terutama tentang alamat dan daerah asalnya. Dalam pembicaraan tersebut sempat peneliti melontarkan pertanyaan " Apa yang mendorong sampean mengikuti bai'at ini"? Dengan terus terang dia menjawab, bahwa sebenarnya sudah lama, sekitar dua bulan, dia mengikuti Kautsaran di kholifah Banaji ini dan sudah merasakan enak dalam hati karena memperoleh tambahan-tambahan pengetahuan keagamaan. Pengajian seperti ini saya rasakan sangat penting, katanya, dalam meluruskan dan membentengi hidup ditengah situasi yang seperti ini. Untuk lebih memantapkan hal inilah kiranya, katanya, saya membulatkan tekad mengikuti bai'atan.[46]

Berdasarkan motivasi-motivasi di atas, warga shiddiqiyyah –dengan mengamalkan ajaran tarekat Shiddiqiyyah- berharap memperoleh ketenangan batin yang selama ini tidak ia peroleh. Dengan mengikuti tarekat ini dia memperoleh bimbingan rohani baik berupa wejangan-wejangan maupun amalan-amalan dzikir yang dipercayai sebagai penolak bala'. Dengan begitu, mereka meyakini bahwa dengan mengikuti ajaran Shiddiqiyyah berarti mempunyai pegangan do'a dan benteng rohani yang dapat mengantarkan pada ketenangan jiwanya. Keyakinan seperti itu menguat dalam benak

[45] Hasil wawancara dengan Supriadi, teman bai'at peneliti, peserta bai'atan dzikir jahar, pada tanggal 17 November 2014di Ribath, rumah bai'at, kholifah Banaji di Kembangkuning Makam, Surabaya.

[46] Hasil wawancara dengan Soewandi dalam acara bai'atan dzikir jahar di rumah bai'at kholifah Banaji pada tanggal 21 November 2014.

mereka bahwa setelah mengikuti bai'atan, mereka sudah tersambung ruhaniahnya melalui kholifah-kholifah, mursyid, dan guru-gurunya sampai seterusnya bertemu ruhaniah Nabi Muhammad saw. Dengan melalui proses bai'atan maka terbentuklah jaringan spiritual Shiddiqiyyah yang mendorong juga untuk disatukan secara fisik dalam sebuah organisasi tasawuf, yaitu organisasi Shiddiqiyyah yang disingkat dengan Orshid.

E. Interaksi Sosial Warga Shiddiqiyyah Surabaya

1. Konsep diri Kaum Shiddiqiyyah Surabaya

Sebagaimana disinggung pada bab sebelumnya, bahwa untuk mengikat kesatuan fisik kaum Shiddiqiyyah, setelah sejak lama terjalin hubungan spiritual antara guru (mursyid), kholifah dan murid Shiddiqiyyah, maka dibentuklah sebuah organisasi Shiddiqiyyah yang tersebar dari tingkat pusat sampai ke wilayah, daerah, cabang dan hingga tingkat ranting-ranting. Organisasi ini sudah terbentuk di Surabaya sejak tahun 2001 yang bertugas mengelola, melayani dan mempermudah proses perkembangan tarekat Shiddiqiyyah itu sendiri. Organisasi Shiddiqiyyah (Orshid) ini memiliki wilayah managerial warga dalam ranah lahir, sementara ranah batinnya tetap di bawah otoritas para kholifah.

Menurut keterangan ketua DPD Orshid Surabaya, Sudarmaji, bahwa Surabaya akan dirancang oleh mursyid Shiddiqiyyah sebagai pusat Shiddiqiyyah ke dua setelah Ploso Jombang. Oleh karena rencana pembangunan properti organisasi seperti kantor DPD, gedung YPS dan lain-lain segera akan diwujudkan menunggu instruksi dari mursyid. Sementara itu, bangunan-bangunan utama yang bersifat spiritual juga sudah diprogramkan, seperti gedung Jami'atul Mudzakkirin, gedung atau rumah dzikir/ ribath kholifah, masjid dan lain-lain. Masjid Shiddiqiyyah sudah didirikan di Surabaya yang terletak di lingkungan Tambaksari

dengan nama masjid "Baitus Shiddiqi", sebuah nama yang sama dengan masjid Shiddiqiyyah pusat, Losari, Ploso, Jombang.

Sebagaimana pernah disampaikan oleh kholifah Banaji, bahwa mursyid Shiddiqiyyah menfirasatkan, bahwa menyebarnya Shiddiqiyyah ke arah timur, termasuk Surabaya, cenderung lebih lancar dan mulus dibandingkan dengan perjalanan penyebaran Shiddiqiyyah ke arah barat, maka demikian juga Sudarmaji menegaskan apa yang dia dengar dari mursyid, bahwa Surabaya akan diperankan menjadi wilayah Shiddiqiyyah kedua. Atas dasar cita-cita mursyid seperti itu, maka Surabaya diupayakan agar menjadi wilayah spiritual bagi Shiddiqiyyah, dimana, akan dibangun; **Gapura** (diambil dari sifat Allah, *Ghafuran,* yang berarti Allah maha pengampun) agar warga Shiddiqiyyah senantiasa mendapatkan pengampunan dosa-dosanya; **Masjid Baitus Shiddiqiy** sebagai symbol sujud. Tujuan rohaniahnya adalah agar warga Shiddiqiyyah mampu menjaga keimanan yang mendorong dan menuntun mereka selalu menjadi hamba Aallah yang rajin beribadah; Gedung **Jami'atul Mudzakirin**, yaitu sebuah bangunan sakral yang menjadi simbol dzikrullah, agar warga Shiddiqiyyah selalu ingat kepada Allah dengan melaksanakan ikatan janji setia melalui bai'at untuk selalu mendekatkan dan merasakan kedekatan Allah sehingga memiliki hati yang jernih, sehat dan tenteram; Gedung **Hubbul Wathon,** sebuah gedung yang berbentuk monument seperti Gapuro yang menyimbulkan ikatan kecintaan warga Shiddiqiyyah dengan Negara dan bangsanya sebagai tanah airnya. Gedung ini memberi instruksi kepada warga Shiddiqiyyah agar selalu berupaya untuk menyatukan keimanan dengan kemanusiaan dan kebangsaan. Dengan menjelajahi secara fisik dan spiritual tempat-tempat yang sakral tadi maka berarti warga Shiddiqiyyah telah melakukan tawaf rohani yang faedahnya adalah untuk lebih memperkokoh

ikatan spiritual Shiddiqiyyah.[47]

Bangunan-bangunan sakral tersebut memang seratus persen adalah meniru dan menapaktilasi apa yang ada dan sudah terwujud secara nyata di pusat Shiddiqiyyah, Losari, Ploso, Jombang. Oleh karena itu, maka warga Shiddiqiyyah ketika pergi ke pusat, sebagaimana dalam acara pengajian Minhajul muttaqin setiap sebulan sekali, pada malam purnama tanggal 15 Qomariyyah, adalah dalam rangka melakukan tawaf Ruhani. Jadi, pada siang dan sore hingga awal malam pengajian Minhaj, warga Shiddiqiyyah berkeliling lahir batin dengan prosesi; memasuki Gapuro, singgah ke Masjid Baitus Shiddiqi, menikmati relif sufistik yang ada di tembok-tembok gedung Jami'atul Mudzakirin yang berisi tulisan al Qur'an, al Hadits, dan kata-kata hikmah sufistik yang sangat sakral dan menggugah spiritualitas warga; berdo'a di makam para kholifah Shiddiqiyyah, dan pada akhirnya masuk ke gedung pengajian Minhajul Muttaqin.[48]

Sebagaimana Losari, Ploso, Jombang menjadi pusat pertama Shiddiqiyyah yang merupakan tempat sakral dan tawaf rohani bagi warga Shiddiqiyyah, maka Surabaya akan dijadikan sebagai pusat kedua Shiddiqiyyah. Namun untuk mewujudkan imajinasi spiritual mursyid tersebut masih menunggu instruksinya, termasuk yang dinantikan warga adalah tentang posisi gedung jami'atul Mudzakirin itu sendiri. Sudarmaji, ketua DPD Orshid, melaporkan bahwa setiap dua minggu sekali diadakan rapat

[47] Hasil wawancara dengan Sudarmaji, selaku ketua DPD Orshid Surabaya, pada tanggal 12 November 2014. Dia mengaku bahwa ini adalah Program besar dan perjuangan yang harus diwujudkan dimana Surabaya memang tidak dapat disamakan dengan DPD yang lain seperti Malang karena pertama, masyarakatnya yang sangat heterogen, kedua, memang harga tanah dan materialnya lebih tinggi daripada yang di daerah-daerah lain. Oleh karena itu, wajar kalau Surabaya belum dapat mewujudkan Jami'atul Mudzakirin tersebut, tetapi sudah terkumpul dara sebesar 76 juta lebuh.

[48] Hasil wawancara dengan Muhammad Thoha, selaku Khuddamul Ulum muda kholifah Banaji, pada tanggal 23 November 2014.

persiapan dan do'a bersama sebagaimana disusunkan oleh pak guru, mursyid, untuk kejayaan Shiddiqiyyah dan berdirinya Jami'atul Mudzakirin. Dan pengumpulan dana untuk pendirian gedung tersebut sampai sekarang, Oktober 2006, sudah terkumpul sejumlah 76 juta rupiah selain semen dan batu bata.

Demikian juga setelah terwujudnya tempat-tempat sakral dan tawaf rohani warga Shiddiqiyyah Surabaya nanti, maka kegiatan ketarekatan yang meliputi dzikr dan taqorrub kepada Allah, terutama dzikir dan do'a Kautsaran Shiddiqiyyah nanti dapat menggema di Surabaya,[49] disamping aktivitas social dan kemanusiaan seperti santunan fakir-miskin yang kesemuanya merupakan symbol menyatunya keimanan dan kemanusiaan Shiddiqiyyah. Kautsaran, sebagai sebuah identitas dzikir dan do'a Shiddiqiyyah, sementara ini sudah menggema di Surabaya dan dilaksanakan secara berjama'ah sesuai dengan cabang, ranting dan tempat-tempat pendidikan YPS di rumah para kholifah. Di Surabaya kelompok-kelompok Kautsaran, disamping yang dilakukan secara individu oleh warga Shiddiqiyyah, adalah; menyebar di 27 Kecamatan di seluruh Surabaya.

Terkait dengan Kautsaran dan Dzikir-dzikir Shiddiqiyyah yang disusunkan mursyid, kholifah Banaji menjelaskan dalam acara rutin Kautsaran di rumahnya, bahwa Shiddiqiyyah ini merupakan lembaga pendidikan yang menuntun batin para murid agar dapat mencapai ketenangan dan dekat kepada Allah. Oleh sebab itu, dzikir-dzikir yang diijazahkan mursyid adalah memiliki kekuatan tersendiri, walaupun terkadang sama dengan dzikir pada umumnya,

[49] Mursyid Shiddiqiyyah sering menyerukan kepada warga dan murid Shiddiqiyyah agar selalu menggelorakan dan menggemakan Kautsaran ini sebagai do'a untuk mendatangkan barakah, kemudahan, dan manfa'at yang banyak serta untuk kejayaan Shiddiqiyyah, termasuk dalam berbagai iven pidatonya, misalnya pada peringatan Maulid Nabi, Isro'-Mi'raj. Terakhir adalah ketika peneliti mengikuti sambutan mursyid pada pembukaan MUNAS II Shiddiqiyyah di gedung Merdeka Magelang, Jawa Tengah pada tanggal 24 November 2014.

misalnya, mengucapkan kalimat Thayyibah" Laa Ilaha Illa Allah" 3x yang dibaca dengan teknik tertentu, membacakan fatihah dan lain-lain. Karena bacaan –bacaan tersebut sudah diramu sedemikian rupa sehingga memiliki kekuatan ruhaniah tersendiri. Jadi, dzikir-dzikir Shiddiqiyyan berbeda dengan dzikir-dzikir yang dibaca umumnya masyarakat karena yang dibaca masyarakat belum ditemukan ruhaniahnya. Oleh karena itu, dalam Shiddiqiyyah, Fatihah itu nanti akan diijazahkan pada murid dengan melalui bai'atan fatihah sehingga dengan demikian sang murid sudah dapat menemukan ruhaniahnya fatihah, Jadi tidak hanya dapat membacanya secara lahir saja. Lagi pula, dalam Shiddiqiyyah, Fatihah itu bukannya merupakan sesuatu bacaan yang dapat dihadiah-hadiahkan sebagaimana dalam umumnya masyarakat NU mengirimkan fatihah pada keluarganya yang sudah meninggal. Demikian itu tidak tepat, karena mereka sendiri belum memiliki ruhaniahnya fatihah kok! Tetapi dalam Shiddiqiyyah, fatihah adalah merupakan bacaan tawassul yang menghubungkan ruhani murid kepada guru-mursyid dan para wali sampai kepada Nabi Muhammad saw.[50]

Dengan wejangan-wejangan kholifah Shiddiqiyyah tentang dzikir-dzikir dan do'a Kautsran yang ada dalam Shiddiqiyyah seperti itu maka warga dan murid Shiddiqiyyah memiliki jatidirinya sendiri, mereka sangat meyakini kebaikan wirid-wirid yang diterimanya, sementara terhadap dzikir-dzikir dan do'a-do'a yang dilakukan umumnya masyarakat, seperti dzikir-dzikir Istighotsah yang dilaksanakan secara massal di masjid-masjid dan tempat-tempat terbuka di Surabaya itu dilihat mereka sebagai masih mengambang dan jauh dari mencapai tujuan dekat dan ketenangan rohani. Alasan demikian adalah karena Dzikir istighastah tersebut

[50] Hasil dengar wejangan dari kholifah Banaji pada acara Kautsaran rutin pada tanggal 21 November 2014.

hanya dibaca secara lahir tidak dituntunkan oleh seorang guru-mursyid atau kholifah yang sudah mencapai rohani yang benar.[51] Dengan demikian, maka warga Shiddiqiyyah kurang tertarik untuk mengikuti dzikir-dzikir seperti istighatsah tersebut, karena ibarat orang berjalan mencapai tujuan maka masih dikatakan berjalan di tempat. Sepertinya dan kelihatannya mereka berdzikir serius, tetapi hakekatnya tidak mencapai tujuannya, yaitu ketenangan batin.[52] Karena tidak ada ruhaniah yang menyambungkannya kepada Allah melalui wasilah guru-mursyid. Jadi dengan demikian, warga Shiddiqiyyah dalam urusan kerohanian telah memiliki konsep diri dan jatidirinya sendiri.

Adapun tentang pelaksanaan shalat jum'at, maka warga Shiddiqiyyah mengikutinya pada masjid-masjid umum, karena memang belum tersedia masjid Shiddiqiyyah secara merata di Surabaya. Yang ada untuk sementara ini baru satu yaitu masjid Baitus Shiddiqi di ploso Wetan, wilayah Tambaksari Surabaya. Hanya saja, untuk pelaksanaan shalat dzuhur, maka mereka melaksanakannya sendiri-sendiri setelah jum'atan tersebut.[53]

2. Pandangan Masyarakat Umum terhadap Aktivitas Ketarekatan Shiddiqiyyah.

Sebagaimana ditunjukkan oleh data tentang masyarakat Surabaya bahwa mayoritas penduduk adalah beragama Islam.

---

[51] Hasil dengar wejangan bapak Sumarsono pada acara selamatan selapan bayi lahir pada tanggal 4 November 2014. Sumarsono adalah selaku Khuddamul Ulum kholifah Wahab dan dia sendiri selaku murid yang dekat langsung dengan Mursyid, bahkan mengaku pernah ditawari menjadi Kholifah tapi akhirnya gagal karena setelah dikonsultasikan oleh mursyid kepada rohaniah para wali dan guru-guru Shiddiqiyyah yang lain adalah tidak atau belum kuat.

[52] Hasil wawancara dengan pak Saiful dalam acara pengobatan qolbu di masjid Cheng-Ho pada tanggal 21 November 2014.

[53] Hasil wawancara dengan Abdul Manan, seorang khuddamul ulum dari kholifah Banaji. Pada tanggal 21 November 2014. Menurut dia, bahwa shalat dhuhur tersebut terkadang juga dilaksanakan di rumah setelah kembali dari jum'atan. Dapat juga dilaksanakan di Masjid tersebut.

Masyarakat Islam Surabaya pun sangat heterogen baik dari sisi tradisi keberagamaan maupun dari sisi tradisi sosialnya. Disamping itu, Surabaya merupakan daerah perkotaan yang ramai dimana arus urbanisasi menjadi sangat deras, banyak penduduk desa berurbanisasi ke Surabaya yang tentu saja membawa tradisi keagamaan mereka masing-masing. Sementara pola keberaganmaann tersebut sangat kental dengan pola-pola tradisional. Oleh karena itulah maka masyarakat Islam tradisional sebagaimana dimotori oleh NU menjadi survive di wilayah Surabaya dan lestari, termasuk dalam praktik-praktik dzikir spiritual semisal tarekat.

Apalagi seiring dengan menguatnya spiritualitas masyarakat modern yang sudah dibuat bosan dengan kemajuan teknologi dan saint, maka muncullah fenomena-fenomena yang disebut dengan neo-sufisme dengan bentuk tradisi dzikir istighostah akbar di mana-mana di wilayah Surabaya pada khususnya. Dengan gema seperti itu, maka masyarakat yang dahulunya mempunyai tradisi dzikir, maka setelah di Surabaya akan merindukan kegiatan seperti itu. Maka dengan demikian dicarilah kelompok-kelompok dzikir termasuk tarekat Shiddiqiyyah ini.

Sejak awal masuknya Shiddiqiyyah di Surabaya pada tahun 1976 hingga sekarang tidak pernah menunjukkan adanya kepunahan, sebaliknya semakin berkembang walaupun bersifat gradual. Hal itu terbukti dengan kondisi yang sudah diraih seperti sekarang ini, dimana, Shiddiqiyyah sudah memiliki identitas baik fisik maupun spiritnya. Sementara itu, masyarakat Islam yang tersebar di Surabaya juga sudah memiliki tradisi keberagamaannya sendiri. Dengan demikian, maka Shidiiqiyyah pun mau tidak mau adalah harus berada di tengah lingkungan masyarakat Islam Surabaya yang beragam ini. Pelaksanaan dzikir dan do'a Kautsaran Shiddiqiyyah pun tidak lepas dari pantauan masyarakat pada umumnya, sementara Shiddiqiyyah relative sudah dapat menentukan tempat-tempat

tertentu untuk melaksanakan Kautsaran tersebut, seperti dijelaskan di atas, yang cenderung eksklusif dari sisi lokasinya, namun terbuka dan memang membuka diri bagi masyarakat umum yang berminat mengikutinya.

Sebagai contoh adalah tradisi Kautsaran di rumah kholifah Banaji setiap malam sabtu, adalah dihadiri oleh warga Shiddiqiyyah dari berbagai cabang di Surabaya yang walaupun berada di tempat khusus (dalam Kamar Ribath), tetapi karena sangat banyaknya warga maka sudah pasti melimpah ke luar rumahnya sehingga suara dzikir dan tubuh-fisik para warga Kautsaran adalah merupakan sebuah fenomena tersendiri yang dapat direspon oleh masyarakat. Suara dzikir terdengar keras dan gelengan kepala ketika melakukan teknik dzikir "Laa Ilaha Illa Allah" kelihatan sangat jelas oleh masyarakat dan orang-orang yang melintas jalan di depan rumah dzikir tersebut. Sementara itu, karena banyaknya kendaraan yang dibawa oleh warga Shiddiqiyyah maka sudah tentu masyarakat menyediakan tempat parkir tertentu dengan membayar uang sebesar seribu rupiah.[54] Warga Shiddiqiyyah tidak canggung lagi untuk berdzikir dan tanpa beban psikis sedikitpun ketika bersuara dan bergerak sesuai dengan irama yang telah digariskan oleh mursyid Shiddiqiyyah. Mereka yakin bahwa praktik Kautsaran tersebut merupakan kebaikan yang tentu dimaklumi orang lain, dan mereka pun secara bebas melaksanakan wirid yang dibai'atkan oleh mursyid atau kholifahnya dimana saja ada kesempatan tanpa rasa malu dan sungkan.[55]

Masyarakat umum dalam menyikapi kegiatan atau aktifitas tarekat Shiddiqiyyah, terutama Kautsaran, adalah bervariasi. Ada

[54] Hasil observasi dengan cara partisipatif terhadap pelaksanaan Dzikir dan Kautsaran di rumah Khalifah Banaji setiap malam sabtu sejak Mei hingga 2014.

[55] Hasil wawancara dengan Sulistia pada tanggal 7 November 2014. Warga Shiddiqiyyah ini mengaku mendapat kemudahan yang dahsyat bahwa usaha catering dan penyediaan nasi bungkusnya semakin lancar sejak mengikuti Kautsaran Shiddiqiyyah ini.

yang memandang secara positif, yakni dengan cara merespon kegiatan yang diadakan secara baik, misalnya mereka ikut serta dalam kegiatan pengobatan gratis, atau meminta pertolongan dalam menyelesaikan konflik rumah tangganya kepada khalifah. Tetapi ada juga memandang sebelah mata terhadap kegiatan terekat Shiddiqiyyah. Misalnya dengan pernyataan bahwa ajaran tarekat shiddiqiyyah itu bersifat kejawen. Ada juga yang mengatakan bahwa tarekat Shiddiqiyyah itu merupakan tingkatan pendidikan kebatinan yang masih pada taraf - jika dikaitkan dengan pendidikan formal- SMP dan SMA.

BAB IV

ANALISIS REALITAS TAREKAT SHIDDIQIYYAH DI SURABAYA

A. Doktrin Teosofi Tarekat Shiddiqiyyah dan Pandangan tentang Manusia dan Kebangsaan

Sebagai tarekat yang relatif mapan dan *survive*, Shiddiqiyyah memiliki identitasnya sendiri yang meliputi ajaran sufistik dan doktrin teosofi. Teosofi sebenarnya merupakan istilah yang berasal dari bahasa Yunani, *theosophia.* Secara etimologis terdiri dari *theos* yang berarti Tuhan dan atau Dewa, dan *Sophia* yang berarti keinsafan dan juga kebijaksanaan. Jadi, maksud dari teosofia tersebut adalah sebuah konsepsi tentang kebijaksanaan tuhan, dan juga suatu keyakinan agar manusia menginsafi dirinya diciptakan Tuhan yang harus memahami dan mengenal kebaikan dan kebijaksanaan Tuhannya itu.[1]

Adapun secara terminologis, teosofi dikaitkan dengan budaya

[1] Periksa! Ensiklopedia Nasional Indonesia, Jilid 16, (Jakarta: PT Cipta Adi Pustaka, 1991), 249.

dan sistem pemikiran yang menekankan kemampuan untuk mengenal dan melihat hal-hal yang tidak tampak, non-empirik, yang bersifat supranatural, misalnya, persoalan reinkarnasi manusia dan telepati sebagaimana dipahami oleh Annomius Saccas pada 175-242 M yang secara sosio-spiritual telah berhasil mewujudkan sebuah kelompok teosofi tersendiri.[2]

Dari perkembangan terminologis teosofi tersebut dapat dipahami bahwa teosofi merupakan istilah generik yang dapat bersifat umum terutama jika dikaitkan dengan aspek spiritual manusia. Dalam konteks Islam, teosofi lebih dekat dengan dunia tasawwuf terlebih adalah praktik spiritualitas sebagaimana telah menjamur di kalangan pengamal tarekat-sufistik. Dengan demikian, teosofi dapat diartikan sebagai sebuah upaya spiritual/ kejiwaan manusia untuk mengenal dan mendekati Tuhannya dengan menggunakan potensi dan daya rasa yang ada dalam diri manusia, sebagai upaya melengkapi potensi daya intelek dan logika manusia. Kalau teologi (ilmu tauhid, ilmu Aqidah, dan ilmu Ushuluddin) berupaya untuk mengenal/ ma'rifat Allah dengan pendekatan logika dan daya intelektual manusia, maka teosofi adalah berupaya untuk mengenal dan ma'rifat kepada Allah dengan pendekatan spiritual/ *heart*, sehingga tekanan bidang garapannya adalah pada pembersihan hati nurani dari segala yang menghalanginya. Dengan daya hati yang bersih maka dirasakan kedekatan Allah secara nyata dan hakiki.[3]

Untuk dapat mencapai tujuan teosofi tersebut diperlukan konseptualisasi terkait dengan konsep Tuhan Allah, manusia dan alam sekitar serta relasi antara ketiga wujud tersebut. Setelah itu

---

[2] Ibid.

[3] Sayyid Nur bin Sayyid 'Ali, *al Tasawwuf al Syar'iy alladzi Yajhaluhu Kathir min Mudda'ihi wa Muntaqidihi,* (Beirut: Dar al Kutub al 'Ilmiyyah, 2000), 64-65.

baru diperlukan metode dan teknik untuk melakukan upaya-upaya spiritual berupa kontemplasi maupun praktik *worship,* dzikir dan wirid tertentu. Dalam kaitan dengan hal ini, tarekat Shiddiqiyyah tampaknya memiliki konsep dan ajaran teosofi yang relative sempurna; *Pertama,* Konsep tuhan diajarkan dalam tarekat sebagai Dzat Yang Maha Pencipta*, al Khaliq,* sementara manusia diposisikan sebagai ciptaan Tuhan atau *al makhluq.* Antara keduanya harus terjalin secara proporsional, dalam arti, manusia harus menjadikan Allah sebagai satu-satunya obyek yang disembah dan di'ibadahi, karena diyakini bahwa Allah telah berjasa menciptakan manusia dengan segala kenikmatan yang ada. Warga Shiddiqiyyah harus ta'at dan berbakti kepada Allah SWT. Doktrin ini secara tegas diusung dalam system lambang tarekat Shiddiqiyyah dimana di dalamnya tertulis ayat " *wama Khalaqtu al Jinna wa al Insa Illa li Ya'buduni*", dan juga dalam butir-butir kesanggupan warga Tarekat dimana yang pertama adalah " Warga Shiddiqiyyah harus berbakti kepada Allah SWT". Adapun alam semesta diajarkan dalam tarekat sebagai tempat dimana manusia dapat hidup, dan tanpa adanya lingkungan alam ini, tidak mungkin ada manusia.

Oleh karena itu, manusia harus berbuat baik dengan lingkungan sekitarnya. Dalam Shiddiqiyyah, ajaran tentang lingkungan alam itu direduksi dengan lingkungan bumi yang disebut sebagai Ibu Pertiwi yang menjadi ibu kita, serta yang mengandung kita dan memberi sarana hidup pada manusia. Lebih konkret lagi, Ibu Pertiwi diasosiasikan dengan Tanah Air, Bangsa dan Negara kita Indonesia ini. Dalam Shiddiqiyyah, bahwa manusia yang sempurna adalah manusia yang disamping cinta kepada Allah dan kedua Orang Tua, juga mencintai dan menjunjungtinggi tanah Airnya. Oleh sebab itu termasuk doktrin teoasofinya adalah cinta tanah Air, *Hubb al Wathon min*

al Iman".[4] ; *Kedua,* bahwa dalam Shiddiqiyyah tersedia teknik-teknik praktikal untuk mendekati dan merasakan kehadiran Tuhan Allah secara hakiki sebagaimana dalam deskripsi tentang ajaran dasar Dzikir –Shiddiqiyyah. Ajaran tarekat Shiddiqiyyah terpusat pada kalimat agung "Laa Ilaaha Illa Allah". Dari ajaran dasar ini disusun bimbingan-bimbingan pengantar wirid untuk mewujudkan cita-cita ma'rifat kepada Allah. Dijelaskan bahwa keberadaan manusia sangat pas dan tepat dengan Laa ilaaha Illa Allah, karena jumlah hurufnya adalah dua belas (12) dan umur manusia pada intinya adalah dua belas. Dari angka dua belas itu, dapatlah dimistik –semacam dita'wili secara tebak spiritual- menjadi tiga (3), dan tiga ini adalah huruf alif, huruf lam dan huruf ha' yang jika digabungkan menjadi nama Allah. Jadi dengan demikian manusia warga Shiddiqiyyah harus bersatu dan bertumpu pada Allah agar mencapai kehidupan yang sempurna secara teosofik.

Karena Tarekat Shiddiqiyyah sebagai institusi yang membimbing manusia lahir dan batin maka dalam Shiddiqiyyah manusia/warga diikat secara lahir dan batin baik kepada mursyid dan khalifahnya melalui teknik bai'atan, maupun dengan sesama warga sebagai persaudaraaan spiritual, dan yang selanjutnya diikat juga dengan persaudaraan secara lahir dengan ikatan baju organisasi Shiddiqiyyah (ORSHID). Untuk menyegarkan ikatan ini dalam Shiddiqiyyah diadakan tradisi dzikir yang disebut

[4] Doktrin ini dilembagakan dalam Shiddiqiyyah dan mendapat penekanan yang tinggi; pertama, dibuatkan semacam monument Hubbul Wathon di Pusat Shiddiqiyyah Jombang; Kedua, dibuatkan lembaga dana Shiddiqiyyah (DIBRA) yang tujuannya agar warga Shiddiqiyyah mampu berbakti membantu tanah Air dan bangsa Indonesia ketika mengalami keprihatinan, misalnya, ketika terkena musibah Tsunami di Aceh, ketika mengalami gempa bumi di Jogya dan Jawa Tengah, dan lain-lain berupa santunan fakir-miskin dan anak yatim di Negeri ini; agar lebih memperkuat tugas Hubbul Wathon ini maka segala asset Shiddiqiyyah terutama mobil dan kendaraan warga Shiddiqiyyah diberikan stiker atau sebuah Logo "Hubbul Wathon Minal Iman".

dengan Kautsaran masal/jama'ah yang bertujuan memperoleh barokah dan kemudahan hidup, sehingga dengan ini maka warga Shiddiqiyyah telah mampu membangun persaudaraan lahir-batin dalam sebuah kelompok teosofi yang tentu saja menjadi modal yang solid untuk mengembangkan gerana tarekat ke depan.

B. Tentang Gerakan Tarekat Shiddiqiyyah di Surabaya

Sebagaimana diketahui, bahwa Shiddiqiyyah secara sosio-teosofik telah berhasil membentuk kelompok sosial sufistik, maka dari itu tentu saja hal ini menjadi modal yang sangat kokoh untuk dapat mengembangkan gerakan tarekat dan memperluas jaringannya ke berbagai wilayah di Indonesia, terutama, dalam hal ini adalah di wilayah urban Surabaya.

Surabaya sebagai kota metropolis kedua setelah Jakarta adalah bersifat agamis-religius sebagaimana ditandai dengan adanya berbagai kegiatan keagamaan yang bertempat di masjid-masjid, musholla dan bahkan di kantor-kantor pemerintahan maupun swasta. Dzikir dan wirid telah membudaya di Surabaya, terutama pola dan corak dzikir yang diwarnai oleh model tarekat NU. Fenomena neo-sufisme yang mirip tarekatpun telah menjadi *trend* dalam dekade terakhir, bahkan mencapai puncaknya pada saat dilakukannya penelitian ini seperti Istighostah dan Dzikir pengobatan yang dipimpin Ustadz Haryono, Arifin Ilham dan sejenisnya. Namun demikian, tarekat Shiddiqiyyah- sebagai representasi tarekat klasik-konvensional- tampaknya mampu menembus wilayah Surabaya ini dengan berbagai strategi dan siasatnya. Apalagi dalam kontek sosio-struktural ketarekatan, Shiddiqiyyah terkategori sebagai tarekat minor karena dilabel oleh kelompok tarekat NU dalam federasi Jam'iyyah Ahli Thoriqoh Mu'tabaroh sebagai "ghoiru Mu'tabaroh' atau tidak sah.

Strategi pengembangan jaringan ketarekatan Shiddiqiyyah ke

wilayah kota Surabaya di tengah maraknya fenomena *urban religion* sebagaimana di atas adalah dengan beberapa siasat; *Pertama,* dengan menggunakan sistem "gethok-tular". Artinya, bahwa warga Shiddiqiyyah yang sudah menjadi murid diharapkan memberitahu dan mengajak pada orang lain baik sanak saudara maupun teman dan tetangga untuk mengikuti tarekat Shiddiqiyyah. Jadi, teknik ini sangat tepat karena memiliki efek gerak sporadic dan mengakibatkan ikatan persaudaraan tarekat yang kokoh. Apalagi yang menjadi sasaran ajakannya adalah dari kalangan berbagai usia, termasuk yang saat ini sedang digalakkan adalah menggait generasi muda yang memang secara psikologis berada dalam usia mencari keteladanan. Warga yang sudah mantap menjadi murid Shiddiqiyyah segera dibai'at melalui kholifah terdekat dan selanjutnya diajak mengikuti kegiatan dzikir Kautsaran bersama dengan diberikan wejangan dan gemblengan mental oleh kholifah atau yang mewakilinya. Dalam tiap kekholifahan didirikan Yayasan Pendidikan Shiddiqiyyah (YPS) yang dilindungi oleh seorang Kholifah, dan dalam menjalankan fungsi kekholifahan tersebut, maka seorang kholifah dibantu oleh kader-kadernya yang disebut "khuddamul 'ulum". Merekalah yang secara gencar mendakwahkan Shiddiqiyyah ini. Disamping itu, pengembangan Shiddiqiyyah ditempuh dengan system agen, yakni, para pembantu kholifah bergerak untuk menghimpun warga yang sudah mengikuti bai'at untuk membentuk kelompok-kelompok Kautsaran tersendiri disamping yang diadakan oleh kholifahnya. Dan dari kelompok-kelompok inilah mobilitas Shiddiqiyyah dapat diaktifkan. Untuk mengikat warga/murid dengan kholifah dan sekaligus mursyid Shiddiqiyyah, maka setiap sebulan sekali diharapkan mengikuti pengajian yang dipimpin langsung oleh sang mursyid di pusat.

Kedua, dengan sistem koordinasi fisik berupa organisasi Shiddiqiyyah (ORSHID). Kalau YPS itu dibawah kendali kholifah

secara kerohanian dan sekaligus merupakan ikatan rohani, maka kalau ORSHID adalah sebagai wadah fisik Shiddiqiyyah, atau sebagai wajah dhohirnya. Fungsi utama, ORSHID adalah untuk mengkoordinir warga Shiddiqiyyah yang semakin bertambah banyak serta memudahkan pelaksanaan pendidikan ketarekatan. Di Surabaya ORSHID berjalan secara relatif lancar, terbukti dengan berjalannya segala program Shiddiqiyyah yang direncanakan oleh pusat. Setiap event-event tertentu, misalnya, peringatan maulid nabi dengan segala bentuk santunan social, peringatan hari kemerdekaan, kegiatan bakti social menyumbang dan memberikan sumbangan mendirikan rumah gempa dan korban Tsunami dapat berjalan lancar. Dan Surabaya dapat mengirim beberapa jumlah tenaga dan dana sebagaimana yang diharapkan oleh pusat.

Dari dua sistem dan pendekatan penyebaran tarekat ke wilayah kota Surabaya di atas dapat diketahui bahwa masuknya Shiddiqiyyah ke kota ini ditempuh dengan siasat; infiltrasi, identifikasi, koordinasi melalui organisasi yang dimiliki, kemudian melakukan berbagai mobilisasi. Artinya, Shiddiqiyyah pada awalnya- melalui upaya perjuangan keras para kholifah yang diangkat sang mursyid- memasuki wilayah-wilayah yang tepat (infiltrasi) untuk kemudian beradaptasi dengan lingkungan sekitar. Di tengah proses adaptasi itu, Shiddiqiyyah menetapkan jatidirinya serta mampu menunjukkan identitasnya sebagai sebuah tarekat yang menawarkan ajaran yang mampu menenteramkan rohani dan memudahkan segala kesulitan hidup. Jadi di sini mirip dengan sebuah gerakan mahdisme.[5] Setelah itu, dibangun sebuah

[5] Hal ini dibuktikan dengan banyaknya persepsi bahwa dengan mengikuti Shiddiqiyyah secara baik maka insyaallah segala kesulitan dapat diatasi. Apalagi, fenomena menunjukkan bahwa beberapa Shiddiqiyyah banyak yang menjadi dukun untuk mengobati orang sakit atau orang yang sedang mengalami keterpurukan dalam kehidupannya.Hasil wawancara dengan Abu Hasyim yang telah merasa berhasil memiliki kemampuan menolong orang pada tanggal 5 November 2014.

ikatan lahir berupa organisasi yang diantara fungsinya adalah untuk memudahkan mobilisasi warga serta berjuang meraih kesuksesan fisik, semisal membangun jaringan usaha ekonomis untuk membiayai dan memenuhi kebutuhan pengembangan Shiddiqiyyah ke depan. Dengan demikian, Shiddiqiyyah mampu tampil di wilayah urban Surabaya ini dalam sebuah ikatan lahir-batin yang dapat disebut sebagai suatu ikatan sosio-teosofik yang solid. Namun, solidaritas tersebut dalam satu kondisi memang tampak cenderung ke arah eksklusifisme,[6] walaupun jika dilihat pada visi dan misi tarekat adalah bahwa Shiddiqiyyah diperuntukkan pada semua manusia tanpa pandang bulu yang bersifat inklusif.

C. Motive dan Harapan warga Surabaya mengikuti Tarekat Shiddiqiyyah

Bicara tentang motive, tidak lepas dari disiplin psikologi dimana motive merupakan daya psikis/rohani yang mendorong manusia untuk berbuat dan berprilaku, atau menjadi alasan untuk berbuat sesuatu.[7] Disamping itu, persoalan motive sangat terkait dengan cita-cita atau harapan. Dengan demikian, antara keduanya terkadang saling mengisi, bahkan menjadi satu kesatuan arus kejiwaan seseorang dimana motif yang intensif akan mengarahkan terbentuknya cita-cita, dan sebaliknya, cita-cita juga akan berinkarnasi menjadi motif itu sendiri.[8]

---

6 Hal ini tampak ketika dalam beberapa kesempatan ceramah para kholifah bahwa Shiddiqiyyah ini merupakan jalan yang efektif karena dibimbing oleh mursyid yang benar-benar tahu jalan menuju Allah. Berbeda dengan jalan-jalan spiritual yang lain. Hasil dengar ceramah kholifah Banaji di Kembangkuning Surabaya pada acar Halal Bi hahal warga Shiddiqiyyah Surabaya pada tanggal 28 Oktober 2014. Disamping itu, peneliti berhasil mendengar jawaban/pernyataan seorang warga dalam event yang sama bahwa Shiddiqiyyah jelas berbeda dengan yang lain.

7 Abu Ahmadi, *Psikologi Umum,* (Semarang: PT Bina Ilmu, 1984), 86.

8 Dalama kaitan ini, dapat dipahami bahwa orang yang berbuat sesuatu, maka sebelum melangkah, telah tertanam dalam jiwanya tentang arah-arah dan cita-cita yang akan dituju. Lihat! Ibid.

Motivasi warga Shiddiqiyyah untuk masuk tarekat, berdasarkan paparan data pada bab sebelumnya, memang bermacam-macam; Ada yang ingin memiliki persaudaraan sosio-spiritual; Ada juga yang ingin memiliki pegangan hidup berupa amalan dzikir dan wirid agar dapat menghadapi gangguan-gangguan dalam kehidupan ini seperti disantet atau ditenung orang; Atau juga ada yang ingin mendapatkan daya tangkal dan do'a tolak balak dari mursyid atau kholifah Shiddiqiyyah, dikarenakan memang semua tokoh Shiddiqiyyah tersebut dapat melakukan semua itu dan memiliki do'a yang diharapkan tersebut. Namun demikian, semua warga Shiddiqiyyah -terlepas dari beragam motivasinya mengikuti Shiddiqiyyah- adalah bercita-cita yang sama yaitu agar terbimbing rohaniahnya sehingga memiliki dan mencapai ketenangan batin.

Cita-cita warga Shiddiqiyyah tersebut memang mendapatkan tempat dalam tarekat Shiddiqiyyah ini; *pertama,* memang Shiddiqiyyah mampu membangun ikatan persaudaraan spiritual, bahkan ikatan lahir-batin, lantaran properti organisasi yang telah berhasil direalisasikan. Ikatan spiritual terwadahi dalam institusi pendidikan kerohanian yang langsung dibawahi kholifah, yaitu berupa YPS (Yayasan Pendidikan Shiddiqiyyah), sedangkan ikatan dhohir warga diwadahi dalam sebuah organisasi Shiddiqiyyah (ORSHID);[9] *Kedua,* Shiddiqiyyah telah menyediakan berbagai jenis dzikir dan do'a yang sangat cukup menjadi bekal bagi warga sebagai sarana mendekatkan diri kepada Allah dan memperoleh ketenangan batin. Apalagi mursyid Shiddiqiyyah sangat kreatif dan *telaten* dalam menyusunkan dzikir-dzikir dan do'a tolak

[9] Dengan adanya YPS dan ORSHID maka ikatan persaudaraan Shiddiqiyyah menjadi sangat solid, lahir dan batin. Disamping itu, perlu dimaklumi, bahwa Shiddiqiyyah mampu menghimpun persaudaraan dari berbagai kalangan; tua-muda, laki-perempuan, awam-pandai, orang bejat-orang baik-baik, dan berbagai latarbelakang manusia.

balak dan lain-lain.[10]

Jadi dengan demikian, dapat dimaklumi, bahwa tarekat Shiddiqiyyah memiliki posisi yang pas untuk manusia warga Shiddiqiyyah dan mampu memenuhi harapan mereka, sehingga dari mereka yang merasa pas/ mantap mengikuti Shiddiqiyyah ini akan membawa teman dan atau keluarganya untuk masuk Shiddiqiyyah ini.

D. Interaksi Sosial Warga Shiddiqiyyah di Tengah Masyarakat Kota Surabaya

Shiddiqiyyah disebarkan ke Surabaya mulai tahun 1976 M yang lalu dengan mengandalkan kemampuan para kholifah yang ditunjuk oleh mursyid. Kholifah pertama adalah Muhammad Muchiyyat (al-marhum), ayah dari kholifah Ahmad Banaji yang berkedudukan di Kembang Kuning. Setelah itu disusul dengan kholifah yang lain sampai sekarang mencapai tiga orang kholifah yang dibantu oleh para *khaddamul 'ulum*. Ada dua fase pengembangan Shiddiqiyyah di Surabaya ini; *Fase pertama*, adalah fase para kholifah dan para pembantunya (khoddamul 'ulum). Pada fase ini kholifah mengatasi dua aspek pendidikan manusia, yaitu aspek rohaniyyah dan jasmaniahnya*; Fase kedua* adalah fase perkembangan Shiddiqiyyah. Pada fase ini yang dimulai sejak tahun 2000 telah didirikan ORSHID wilayah Jawa Timur, dimana Surabaya sebagai bagian dari korwil Jawa Timur. Dengan demikian Surabaya ditetapkan sejak itu sebagai

[10] Sebagai contoh menarik yang relevan adalah; misalnya, pada peringatan hari kemerdekaan dan juga hari maulid Nabi, mursyid menyebarkan seperangkat do'a dan dzikir untuk diamalkan semua warga di seluruh Indonesia, baik dalam bentuk nadzam dinyanyikan maupun prosa. Setiap sebulan sekali, pada tiap malam purnama pada waktu pengajian minhajul muttaqin, mursyid mengajari do'a-wirid dan dibukukan untuk dibeli dan menjadi pegangan bagi warga. Sebagai contoh hal ini adalah, wirid "*RobbunaaAllah*" dibaca 7x -39x ketika mursyid selesai membaca ayat " *Innalladhina Qalu Robbunallah Tsumma istaqamu Tatanazzalu 'alayhim al Mala'ikat…….. Nuzulan min Ghafurir Rahim*". Hasil observasi pada acara pengajian minhaj pada 22 November 2014.

kawasan Daerah Organisasi Shiddiqiyyah (DPD), istimewanya adalah sebagai daerah kota. Keberadaan ORSHID Surabaya ini membawa angin segar bagi perkembangan Shiddiqiyyah karena; *pertama,* dapat membantu melancarkan tugas kholifah dalam hal koordinasi lahir warga Shiddiqiyyah yang tentu akan memperlancar proses pendidikan kerohanian juga; *Kedua,* secara psikologis menyenangkan dan menjadi kebanggaan warga tarekat karena memudahkan mereka untuk mengikuti kegiatan-kegiatan ketarekatan secara lebih luas.

Setelah memasuki fase kedua ini, tampaknya warga Shiddiqiyyah di Surabaya telah mampu memahami dirinya sebagai sebuah kelompok sosial keagamaan yang eksis dan mampu berperan di tengah masyarakat kota ini karena banyak kegiatan-sosial yang dibuktikannya, mulai dari do'a Kautsaran untuk kesuksesan pemilihan umum, memperingati hari-hari besar keagamaan dan nasional yang disertai dengan amal nyata berupa santunan fakir-miskin dan anak-anak yatim. Demikian juga misalnya dapat menjalankan seruan mursyid, misalnya, berpuasa dalam rangka mensyukuri nikmat kemerdekaan yang kesemuanya adalah berkat kemampuan koordinasi antar warga Shiddiqiyyah yang efektif. Semuanya itu dapat meyakinkan para warga Shiddiqiyyah, bahwa Shiddiqiyyah tidak kalah dengan kelompok-kelompok keagamaan Islam yang lain.

Semangat untuk mengembangkan dan memasyarakatkan Shiddiqiyyah di Surabaya ini tampaknya dipicu oleh semangat warga untuk menyaingi kelompok lain yang tidak menyukai Shiddiqiyyah terutama kelompok masyarakat yang tetap menilai Shiddiqiyyah sebagai *Ghoiru Mu'tabaroh*.[11] Oleh karena itu

[11] Dalam kasus Shiddiqiyyah di Kembangkuning terdapat hal yang menarik karena di daerah tersebut terdapat masjid tertua di Surabaya, masjid Kembang Kuning. Ta'mir masjid tersebut mengetahui aktivitas Shiddiqiyyah yang dipusatkan di rumah Kholifah Banaji, sebelah

Shiddiqiyyah dalam banyak hal ingin berbeda dengan yang lain dan ingin berbuat yang lebih kongkret dan fungsional di tengah masyarakat. Dengan adanya jatidiri Shiddiqiyyah yang ditandai dengan kepemilikan simbol Shiddiqiyyah, institusi ketarekatan baik yang merupakan wajah lahir seperti ORSID dan OPSHID, maupun wajah batin seperti YPS, kelompok-kelompok Kautsaran putra dan putri, maka warga Shiddiqiyyah memiliki harga diri yang tinggi sehingga mereka tidak malu dan kecil hati menyatakan diri sebagai warga Shiddiqiyyah, dan dengan senang hati mereka mengikuti aktivitas-aktivitas tarekat. Termasuk yang paling sensasional dalam hal ini kegiatan Kaustaran massal dengan tema pengobatan qalbu dan penyembuhan penyakit yang diadakan setiap sebulan sekali di masjid Cheng-Ho Surabaya yang tidak hanya diikuti warga Shiddiqiyyah Surabaya, tetapi seluruh warga di wilayah Jawa Timur.

Sedangkan respon masyarakat Surabaya terhadap Shiddiqiyyah dapat dikategori menjadi tiga; *pertama,* adalah masyarakat yang terdiri dari penduduk asli Surabaya yang pada umumnya berhaluan tradisional. Mereka cenderung akomodatif, dan menerima kehadiran Shiddiqiyyah; *Kedua,* masyarakat dari desa yang berurbanisasi. Dari mereka yang berasal dari tradisi NU awam, demikian juga dari kalangan Muhammadiyyah awam biasanya cenderung akomodatif dan ada sebagian mereka yang mengikuti Shiddiqiyyah; *ketiga* adalah dari kalangan professional-eksekutif dan ilmuwan umum yang sedikit penguasaan agamanya

barat masjid, mereka tetap menilai bahwa Banaji itu terisolir di sini dan tidak layak menjadi ta'mir masjid karena mengikuti aliran tarekat yang tidak mu'tabaroh. Sementara itu dalam beberapa event di rumah Banaji yang mana ketika itu terdengar suara pelatihan seni baca al Qur'an secara keras dari loadspeaker masjid, dia berkomentar bahwa sekarang ini masuk pada zaman dimana al-Qur'an hanya dibaca tulisannya, tapi tidak mampu menangkap makna batinnya. Dari fenomena interaksionis seperti itu, dapat dipahami bahwa masing-masing kelompok keagamaan Islam memahami jatidirinya sendiri dan muncul egoisme serta eksklusifisme dalam kesadaran subyektifnya.

cenderung menerima Shiddiqiyyah karena dianggapnya sebagai penyelamat dan menjadi jalan spiritual yang menyejukkan.[12]

Dengan demikian dapat dipahami bahwa secara interaksionis simbolik, Shiddiqiyyah dapat berinteraksi di tengah masyarakat kota Surabaya dan memiliki harapan untuk berkembang lebih maju lagi lantaran kemampuannya secara interaksionis dan organisatoris untuk membaur dan beradaptasi dengan masyarakat Surabaya ini. Secara teoretik dapat dikatakan bahwa keberhasilan Shiddiqiyyah itu telah memenuhi ketentuan teoretik pengembangan organisasi sosial-keagamaan yang meliputi; *pertama,* adanya kemampuan mengemas bentuk pergerakan tarekat (gerakan pengembangan); *kedua,* adanya ideology yang jelas yang mampu mengarahkan cita-cita hidup warga secara pribadi maupun kolektifitas; *ketiga,* mampu menciptakan pembagian tugas pergerakan tarekat, *job description*, melalui organisasi lahir dan batin yang integrative; *keempat,* mampu merencanakan strategi dan menciptakan langkah-langkah kegiatan nyata; *kelima,* mampu memikat dan menciptakan daya tarik yang tinggi, misalnya, memberi bantuan dan santunan.[13] Disamping juga, bahwa Shiddiqiyyah di Surabaya, mampu memanfaatkan sumberdaya baik manusia maupun materiil yang ada untuk mendukung gerakan Shiddiqiyyah di Surabaya ini.[14]

---

[12] Sebagai bukti hal ini adalah, bahwa ketua DPD ORSHID Surabaya sekarang, Sudarmaji, adalah pegawai TELKOM dan menduduki jabatan professional. Demikian juga ketua YPS, bapak Suparman adalah seorang pegawai negeri yang memiliki jabatan structural yang signifikan. Hasil wawancara dan observasi pada tanggal 25 November 2014.

[13] Teori pergerakan tersebut sesuai dengan teori Zanden sebagaimana dielaborasi dalam Jame S. W. Vander, *Sociology; systematic approach,*(NY: RPC, 1970), 97.

[14] Shiddiqiyyah tampaknya mampu mengorganisir dan memobilisir sumberdaya. Sebagai contohnya adalah memanfaatkan generasi muda dalam institusi OPSHID untuk mendukung Shiddiqiyyah, juga mampu menggait berbagai kalangan terutama kalangan professional dan para pemegang otoritas kekuasaan baik swasta maupun negeri untuk mendukung Shiddiqiyyah ini. Lihat Teori *resources mobilization theory* dalam Robert Mirsel, *Teori Pergerakan Sosial; Kilasan Sejarah dan Catatan Bibliografi,* (Yogyakarta: Resist Book, 2004), 63.

BAB V
PENUTUP

A. Kesimpulan

Pada bab penutup ini, penulis memberi kesimpulan sebagai berikut:

1. Ajaran tarekat Shiddiqiyyah bertumpu pada dzikir لااله الا الله . Kalimat tersebut terdiri dari 12 huruf yang mempunyai kaitan dengan kehidupan manusia, yakni umur manusia semalam ada 12 jam dan sehari juga 12 jam dan setahun ada 12 bulan. Ia juga mengajarkan bahwa keberadaan manusia sekarang berkaitan dengan manusia sebelumnya dan manusia yang akan datang berkaitan dengan manusia sekarang. Oleh karena itu, demi kelestarian manusia perlu ada silaturrahim. Selanjutnya ia juga mengingatkan bahwa asal kejadian manusia itu dari tanah dan air. Berdasar hal ini maka Shiddiqiyyah mempunyai ajaran cinta tanah air yang berdasarkan pada pernyataan yang dianggap sebagai hadith, yaitu حب الوطن من الايمان.
2. Gerakan Shiddiqiyyah di Surabaya dilakukan dengan system

lisan, yakni dari mulut ke mulut dan dengan koordinasi antar warga dengan membentuk sebuah organisasi spiritual YPS dan organisasi dhohir ORSHID.Dengan dua system itu dapat diketahui bahwa masuknya Shiddiqiyyah ke kota Surabaya ditempuh dengan siasat; infiltrasi, identifikasi, koordinasi dan selanjutnya dengan mobilisasi.

3. Motive warga Surabaya mengikuti Shiddiqiyyah berbeda-beda; ingin menambah pengetahuan keagamaan, ingin memiliki persaudaraan yang bersifat sosio-spiritual, dan ingin memiliki pegangan hidup berupa amalan dzikir dan wirid, dan ingin mendapatkan daya tangkal dan do'a tolak balak. Dan Keinginan warga Surabaya ini dapat dipenuhi dalam tarekat Shiddiqiyyah.
4. Interaksi sosial warga Shiddiqiyyah di tengah masyarakat kota Surabaya dapat dikatakan berjalan secara damai-harmonis, karena ia dapat membaur dan beradaptasi dengan masyarakat Surabaya. Namun demikian, masih ada sedikit sikap yang eksklusif dari sebagian warga.

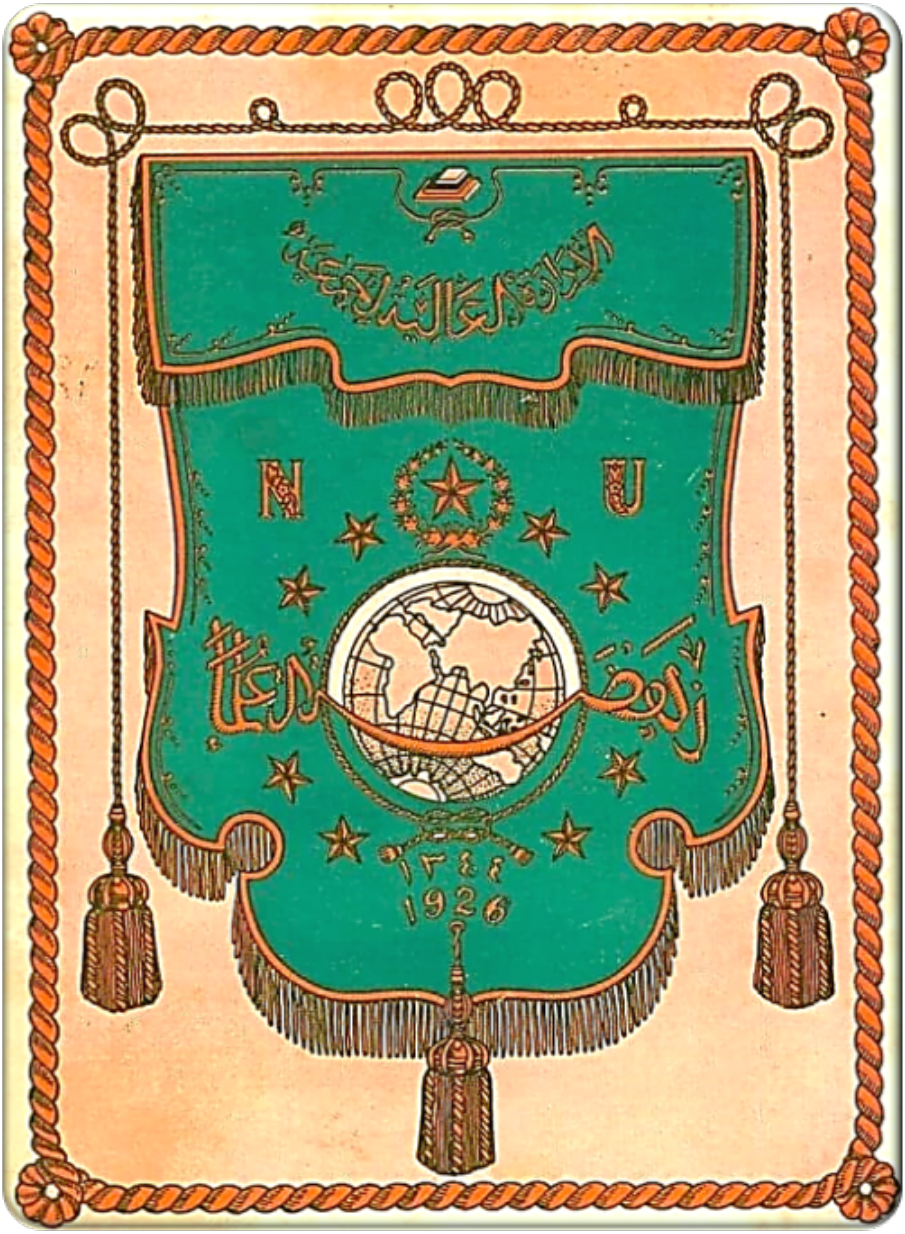
B. Saran-saran

Adapun saran penulis dalam penelitian ini sebagai berikut:

1. Berdasar temuan penelitian, bahwa salah satu motivasi warga Surabaya mengikuti tarekat Shiddiqiyyah adalah ingin menambah wawasan keagamaan, maka hendaknya semua tempat yang dipakai acara dzikir Kautsaran didahului dengan mauidho hasanah. Dan bagi warga Shiddiqiyyah sendiri juga harus on time (tepat waktu).
2. Karena masih ada sebagian warga Shiddiqiyyah yang terkesan mengisolasi diri dari lingkungannya, maka seharusnya itu tidak terjadi karena Shiddiqiyyah mempunyai konsep kemanusian, yakni berbuat baik sesama manusia.

C. Keterbatasan Studi

Dalam kajian ini terdapat keterbatasan studi tentang program-program ke depan gerakan Shiddiqiyyah di Surabaya baik yang berkaitan dengan metode yang digunakan penulis maupun karena sifat dari tarekat ini yang sangat rahasia. Oleh sebab itu perlu ada penelitian lebih lanjut.


N
U
١٣٤٤
1926

DAFTAR PUSTAKA

Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama' Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*. Bandung: Mizan, 1994.

Azyumardi Azra. *Renaisans Islam Asia Tenggara*: *Sejarah Wacana dan Kekuasaan*, Bandung: Remaja Rosda Karya, 1999.

Brian Fay, *Filsafat Ilmu Sosial Kontemporer,* terj. M. Muhith .Yogyakarta: Penerbit Jendela, 2002.

Burhan Bungin. *Metodologi Penelitian Sosial: Format Kualitatif dan Kuantitaif*. Surabaya: Airlangga University Press, 2001.

al Bukhari, *al Jami'u al Sahih.* Jilid I. Beirut: Dar al Baz, tt.

Dadang Kahma.*, Tarekat dalam Islam: Spiritualitas Masyarakat Modern*. Bandung: Pustaka Setia, 2002.

David Berry. *Pokok-Pokok Pikiran dalam Sosiologi.* terj. Paulus Wirutomo.Jakarta: PT Radja Grafindo Persada, 2003.

Doyle Paul Johnson. *Teori Sosiologi Klasik dan Modern.* terj. Robert M. Z. Lawang. Jakarta: PT Gramedia, 1998.

Endang Turmudzi. *Perselingkuhan Kiai dan Kekuasaan*. terj. Supriyanto Abdi, Yogyakarta: LKis Pelangi Akasara, 2004.

Fuad Said. *Hakekat Tarekat Naqsyabandiyya.*Jakarta: Pustaka al Husna Baru, 2005.

George Ritzer. *Sosiologi: Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda*, (Ed.) Alimandan. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002.

Harun Nasution. *Falsafah &Mistisisme dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1973.

J.S. Trimingham. *The Sufi Orders in Isla.* London: Oxford University Press, 1971.

al Juhani, Mani' b Hammad, *al Mawsu'ah al Muyassarah fi al Adyan wa al Madzabib wa al Ahzab al Mu'asirah,* (Riyadl: Dar al Nadwah al 'Alamiyyah li al Tiba'ah wa al Nashr, tt), 266.

al Kurdiy, Syeih Muhammad Amin. *Tanwir al Qulub fi Mu'amalat 'Allam al Ghuyub*. Mesir: Matba'ah al Sa'adah, 1989.

Margaret M. Poloma. *Sosiologi Kontemporer*. terj. Tim Yosogama. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1992.

Martin Van Bruinessen. *Kitab Kuning; Pesantren dan Tarekat*. Bandung: Mizan, 1995.

al Mauddhu'I, Abi al Fadl Jamal al Din Muhammad Mukarram. *Lisan al 'Arab,* jild 10. Beirut: Dar al-fikr, 1990.

Muchtar Mu'thi. *Tuntunan Pelajaran Pertama Thoriqoh shiddiqiyyah*. Jombang: Yayasan Pendidikan Shiddiqiyyah Pusat, 1985.

……., *Dua Belas Negara di Dunia Yang menjadi Pusat Pengembangan 44 tarekat Islam: Buku Wajib untuk warga Shiddiqiyah* , Jombang: Unit Percetakaan Shiddiqiyah Pusat, 1995.

…… *Mengerjakan Sholat Dhuhur dan Sholat Jum'at bukan Karangan, akan tetapi Melaksanakan Perintah-Nya Alloh Ta'ala dan Rosulullah*. Jombang: Penerbitan Pesantren Majma'al Bahroini Shiddiqiyyah, 5 jilid, 1995

…… *Tiga Kunci Kesuksesan*. Jombang: Al Ikhwan, 2001.

…… *Al Hikmah 6:Tanggung Jawab Imam Ruhaniyah*. Jombang: Al Ikhwan, 2002.

……. *Informasi tentang Thoriqoh Shiddiqiyyah ke –I,* Jombang: Unit Percetakan Shiddiqiyyah, 2005.

Muhammad Basrowi dan Soenyono. *Teori Sosial dalam Tiga Paradigma.* Surabaya: Yayasan Kampusina, 2004.

Muhammad Sobaruddin. *Tarekat dan Perkembangannnya di Indonesia,* dalam majalah "Tsaqofah" edisi I. Gontor: Pusat Studi Islam Interdisiplineir, 2001.

Muhammad Zaki Ibrahim. *Tasawuf Salafi: Menyucikan Tasawuf dari Noda-Noda*. terj. Abdul Syukur AR. Bandung: Penerbit Hikmah, 2002.

Muhsin Jamil. *Tarekat dan Dinamika Sosial Politik; Sebuah Tafsir Sosial Sufi Nusantara,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.

Nur Cholish Madjid. *Pesantren dan Tasawwuf*. dalam Dawam Rahardjo (ed.) *Pesantren dan Pembaharuan* Edisi IV. Jakarta: LP3ES, 1988.

Nursyam. *Pembangkangan Kaum tarekat*. Surabaya: LEPKISS, 2004.

Peter Hamikon. *Talcott Parsons dan Pemikirannya: Sebuah Pengantar*. terj. Hartono Hadikusumo. Yogyakarta: PT Tiara Wacana,1990.

Robert K. Yin. *Studi Kasus: Desain dan Metode*. terj. M.Jauzi Mudzakkir. Jakarta: PT Grafindo Persada, 2004.

Sapari Imam Asy'ari. *Sosiologi Kota dan Desa*. Surabaya: Usaha Nasional, 1993.

Sayyid Nur bin Sayyid 'Ali. *al Tasawwuf al Shar'iy.* Beirut: Dar al Kutub al 'Ilmiyyah, 2000.

Sri Mulyati. *Mengenal dan Memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia*. Jakarta: Kencana, 2004.

Syafiq Mughni dkk. *Tarekat Ghoiru Muktabaroh: Studi tentang Eksistensi dan Potensi Gerakan Minoritas Sufi dalam Kehidupan Agama dan Sosial di Jawa Timur*. Surabaya: IAIN Sunan Ampel, 1992.

Syekh Ahmad Khatib. *al Ayat al Bayyinat*. Cet. II. Mesir: Matba'ah Taqaddum al-Islamiyyah, 1344 H.

Talcott Parson. *Esai-Esai Sosiolog.,* terj. S.Aji. Jakarta: Aksara Persada Press, 1985.

Zamakhsyari Dhofier. *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kiai*. Jakarta: LP3S, 1994.

Zamroni. *Pengantar Pengembangan Teori Sosial.* Yogyakarta: Tiara Wacana, 1992.

Zulkifli. *Sufisme Jawa; Relasi Tasawwuf-Pesantren*. terj. Sibawaihi. Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2003.

Http:// Suluk.blogsome.come/2005/03/07/ *Fenomena Keberagamaan dan Tashawwuf di Masyarakat Perkota*an.

Majalah al Kautsar , volume 13 (Rabi'ul Awwal 1426), media informasi dan komunikasi warga Shiddiqiyah, 14.

File://F:/Pelajaran.htm.

File://G:/ Kesanggupan. htm

File://G:/Silsilah.htm,. *Silsilah Thoriqoh Shiddiqiyyah*.

File://G:/Silsilah.htm. *Mursyid Thoriqoh Shiddiqiyyah*.

http://id.wikipedia.org/wiki/Surabaya, *Kota Surabaya*.

http://kompas.com/kompas-cetak/0306/02/jateng/344004.htm., *Shiddiqiyyah Harus Berkembang*.

http://www.Surabaya.go.id/keagamaan.php. Data ini bersumber dari Depag kota Surabaya in focus 2004.

Tim Munas II Shiddiqiyyah. *Hasil-hasil Musyawaroh Nasional II Organisasi Shiddiqiyyah* Gedung Achmad Yani Magelang Jawa Tengah 29 Rojab-1 Sya'ban 1427 H/ 24-26 Agustus 2006 M.

Nasehat Pernikahan
LUCU POLL ... !!!
Ngaji Bareng...!!
Wak Kaji Shodiq
Mempelai Berbahagia
Masturi Syifa (Putra Bpk. H. Sutomo & Ibu Hj. Satunah)
& Fathimatul Imaniyah (Putri Bpk. Mochammad Fathoni & Ibu Himatul Aliyah)
Dusun Jambu Cerme Gresik, Minggu 28 April 2024

BIOGRAFI PENULIS

MUHAMMAD SHODIQ dilahirkan di Gresik, tepatnya di Desa Ngabetan Kecamatan Cerme Propinsi Jawa Timur pada tanggal 23 April 1975, anak kelima dari lima bersaudara, pasangan Alm. H.M. Ibrahim (*Allahummaghfirlahu*) dan Hj. Siti Fatimah. Pendidikan tingkat dasar sampai menengah atas diselesaikan di kota kelahirannya, Gresik: SDN (1987), SMPN (1990), dan SMAN (1993).

Setelah itu melanjutkan pendidikan S1 ke IAIN Sunan Ampel Surabaya Fakultas Tarbiyah Jurusan Pendidikan Agama Islam pada tahun 1994-1998 dan mendapat beasiswa supersemar periode 1997/1998. Selanjutnya melanjutkan pendidikan S2 pada Program Pascasarjana Universitas Airlangga Program Studi Ilmu-Ilmu Sosial pada tahun 2001-2003 dan mendapat bantuan pendidikan dari pemerintah Propinsi Jawa Timur. Kemudian pada tahun 2009 mendapat beasiswa BPPS dari DIKTI melanjutkan pendidikan tingkat Doktor (S3) pada

Program Pascasarjana Universitas Negeri Malang Program Studi Manajemen Pendidikan.

Semasa mahasiswa ia aktif di organisasi PMII (Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia) Rayon Tarbiyah Surabaya tahun 1996, Anggota senat Fakultas Tarbiyah IAIN Sunan Ampel Surabaya tahun 1997, Ketua Ikatan Da'i Muda Indonesia (IDMI) Rayon Tarbiyah Surabaya tahun 1996.

Jabatan sekarang sebagai dosen tetap pada Fakultas Dakwah IAIN Sunan Ampel Surabaya Program Studi Sosiologi. Pada tahun 2005 telah menunaikan ibadah haji ke tanah suci untuk menyempurnakan rukun Islam yang kelima. Dikalangan umat dan masyarakat dikenal sebagai seorang Muballigh & Da'i yang nyentrik dan gaul yang sudah berkeliling ke seluruh wilayah Jawa Timur dalam mengisi ceramah agama dan pengajian umum. Kemudian sebagai pengisi ceramah agama Islam di JTV Surabaya dalam acara Wak Kaji Show dan Tok Tok Sahur. Disamping itu juga sebagai pembimbing manasik haji di PT. PJB Pusat Ketintang Surabaya Jawa Timur dan PT. UBJOM Indramayu Jawa Barat. Selain itu juga sebagai narasumber pada program *"Sertifikasi Pembimbing Manasik Haji Profesional Tahun 2013"* yang diselenggarakan oleh Kementerian Agama RI bekerjasama dengan Fakultas Dakwah dan Ilmu Komunikasi IAIN Sunan Ampel Surabaya, di Asrama Haji Sukolilo Surabaya, Hari Selasa, Pada Tanggal 30 Juli 2013 serta Sebagai Narasumber pada Program *"Talk Show & Dialog Interaktif di Radio Suara Al-Akbar Surabaya (Masjid "Al-Akbar Surabaya)"* yang diselenggarakan oleh BP-BPWS (Badan Pelaksana-Badan Pengembangan Wilayah Surabaya Madura) Jl. Tambak Wedi No.1 Kenjeran-Surabaya, Topik: "Peran Pesantren dalam Peningkatan SDM Madura", Hari Selasa, Pada Tanggal 24 September 2013

Tahun 2005 menikah dengan Rina Fatmawati, S.Si. Dari hasil

pernikahan, Alhamdulillah sudah dikaruniai tiga orang anak, yaitu M. Nayl Yusron An-Najihi (Nayl) usia 7 Tahun SD Kelas 1, Dwi Agustina Rahma Kurnia Ilahi (Ila) usia 5 Tahun TK 0 kecil, dan *Alhamdulillah Subhanalloh Allohu Akbar* tepat peneliti ujian kelayakan disertasi pada hari Minggu, 18 Maret 2012 lahir anak yang ketiga seorang laki-laki yang diberi nama: M. Nala Fauzan Ibrahim (Nala).

Adapun kegiatan ilmiah yang pernah diikuti

1. Pelatihan *"Metodologi Penelitian Kualitatif Teori dan Praktek dengan NVIVO, CDC EZ & AHP"* di Fakultas Kedokteran Hewan Universitas Airlangga Kampus C, Mulyorejo-Surabaya, Hari Selasa-Kamis, Tanggal 3-5 Desember 2013
2. Seminar Nasional *"Benarkah Sistem Hukum di Indonesia Berbasis Pancasila*" diselenggarakan oleh Program Studi Sosiologi Fakultas Dakwah IAIN Sunan Ampel Surabaya di Gedung *Self Access Center (*SAC) IAIN Sunan Ampel, Hari Rabu, Pada Tanggal 26 Desember 2013
3. Studium General *"Peran Kyai dalam Kancah Politik*" diselenggarakan oleh Program Studi Sosiologi Fakultas Dakwah dan Ilmu Komunikasi IAIN Sunan Ampel Surabaya di Aula Wisma Bahagia, Hari Kamis, Pada Tanggal 7 Nopember 2013
4. Studium General *"Postcolonialism and Islam In Indonesia*" diselenggarakan oleh Program Studi Sosiologi Fakultas Dakwah dan Ilmu Komunikasi IAIN Sunan Ampel Surabaya di Aula Wisma Bahagia, Hari Rabu, Pada Tanggal 23 Oktober 2013
5. Studium General *"Sinergitas Bahasa, Al-Qur'an dan Ilmu Pengetahuan"* pada Fakultas Dakwah dan Ilmu Komunikasi IAIN Sunan Ampel Surabaya, at The Empire Palace Hotel Jl. Blauran No. 57-75 Surabaya, Hari Sabtu, Pada Tanggal 26

Oktober 2013

6. Training *"On Textbook Development"* IAIN Sunan Ampel Surabaya di Hotel Tretes Raya, Hari Senin-Kamis, Pada Tanggal 28 Nopember-1 Desember 2011
7. Workshop *"Participatory Action Research (PAR)"* IAIN Sunan Ampel TAHUN 2013 yang diselenggarakan oleh Lembaga Penelitian & Pengabdian kepada Masyarakat (LPPM) IAIN Sunan Ampel Surabaya, di Hotel Yusro Jombang dan di Himmatun Ayat Wonosalam Jombang, Hari Senin-Jum'at, Pada Tanggal 28 Oktober-1 Nopember 2013
8. Workshop *"Penelitian"* yang diselenggarakan oleh Lembaga Penelitian IAIN Sunan Ampel Surabaya di Hotel Inna Tretes Pasuruan, Hari Rabu-Kamis, Pada Tanggal 16-17 April 2008
9. Workshop *"Pengembangan Ma'had pada Madrasah Tahun 2013"* yang diselenggarakan oleh Direktorat Pendidikan Madrasah Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama RI, di Singgasana Hotel Surabaya, Hari Kamis-Sabtu, Pada Tanggal 14-16 November 2013
10. Workshop *"Peningkatan Kapasitas Pemimpin Lokal dalam Mengembangkan Forum Publik"* dengan sasaran para Khotib, Muballigh, Dai, pimpinan Majlis Ta'lim dan Takmir Masjid, yang diselenggarakan oleh SILE/LLD *(Supporting Islamic Leadership in Indonesia Project)* IAIN Sunan Ampel, di Hotel GreenSA Inn, Jl. Raya Juanda Surabaya, pada hari Senin-Rabu, Pada Tanggal 18-20 Nopember 2013
11. Workshop *"Peningkatan Kualitas Metode Pembelajaran Bagi Dosen"* yang diselenggarakan oleh Fakultas Dakwah IAIN Sunan Ampel Surabaya di Ruang Sidang Fakultas Dakwah, Hari Sabtu, Pada Tanggal 26 Mei 2012
12. Workshop *"Peningkatan Mutu Asosiasi dan Profesi Dosen Perguruan Tinggi Agama Islam (PTAI)"* yang diselenggarakan

oleh Asosiasi Profesi Dakwah Islam Indonesia (APDI) di Gedung *Self Access Center (*SAC) IAIN Sunan Ampel, Hari Sabtu, Pada Tanggal 12 Nopember 2013

13. Workshop *"Penulisan Buku Teks Perkuliahan bagi Dosen IAIN Sunan Ampel Tahap II"* , di Hotel GreenSA Inn, Jl. Raya Juanda Surabaya, pada hari Sabtu, Pada Tanggal 5 Mei 2012
14. Workshop *"Review Buku Panduan Skripsi"* yang diselenggarakan oleh Program Studi Sosiologi Fakultas Dakwah dan Ilmu Komunikasi IAIN Sunan Ampel Surabaya di Hotel Arca Cottage Trawas Mojokerto, Hari Jum'at-Minggu, Pada Tanggal 24-26 Mei 2013
15. Workshop *"On It Based Learning Media Part 2 (E-Learning)"* IAIN Sunan Ampel Surabaya Tahun 2013, di Hotel Royal Tretes View Hotet, Tretes Prigen Pasuruan, Hari Senin-Rabu, Pada Tanggal 11-13 Nopember 2013
16. Workshop "*Scientific Teaching*" yang diselenggarakan oleh Fakultas Dakwah dan Ilmu Komunikasi IAIN Sunan Ampel Surabaya di Hotel Solaris-Singosari Malang, Hari Jum'at-Minggu, Pada Tanggal 5-7 Juli 2013

Sedangkan karya ilmiah yang sudah diterbitkan baik berupa buku, koran dan jurnal sebagai berikut:

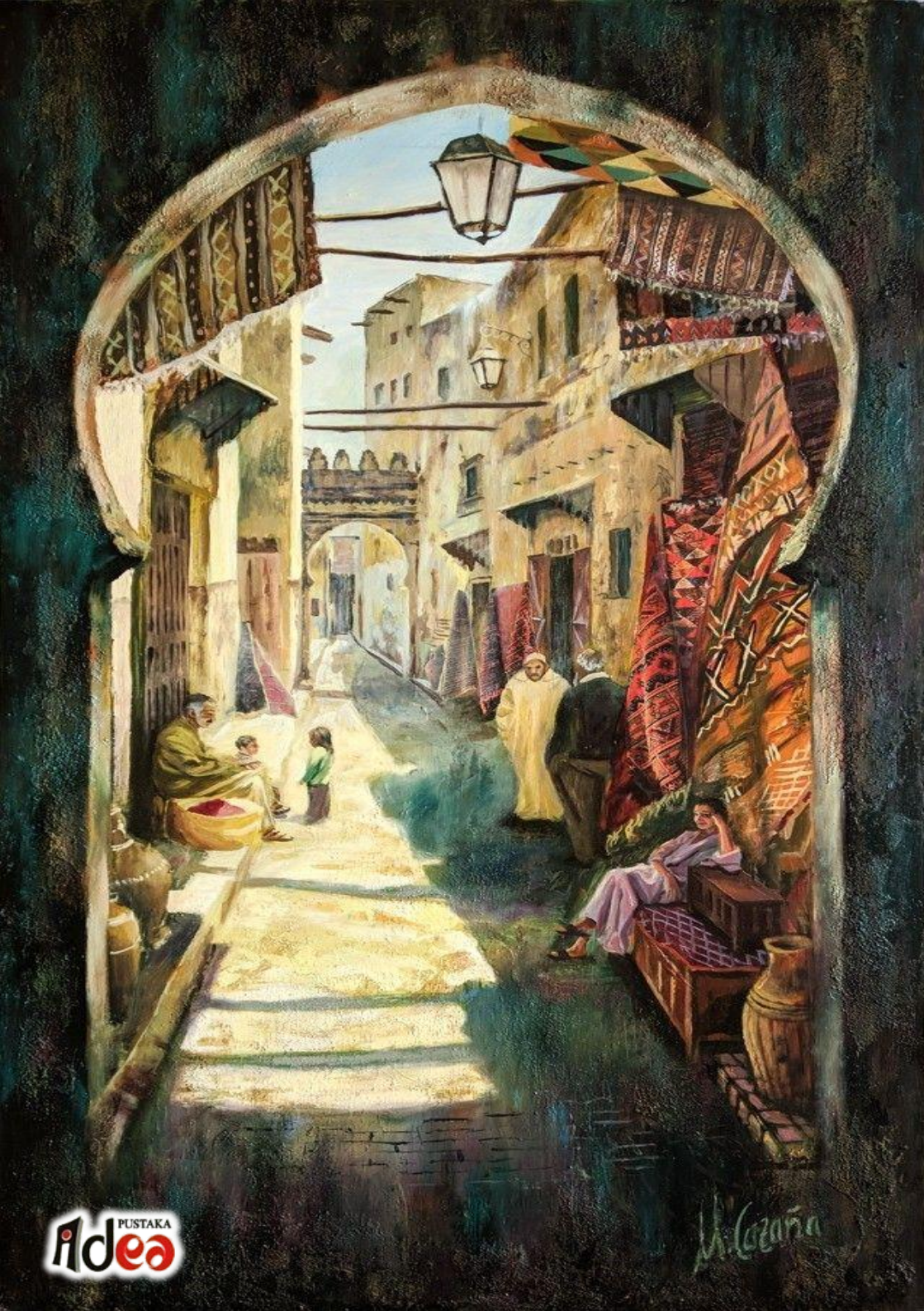
1. *Buku Dinamika Kepemimpinan NU: Refleksi Perjalanan KH. Hasyim Muzadi* (Lajnah Ta'lif Wa Nasyr (LTN) NU Jawa Timur, 2004, ISBN: 979-98099-1-6),
2. *Buku Sosiologi Pembangunan* (Gresik: Yapendas Press, 2008, ISBN: 978-979-17765-0-9),
3. *Kepemimpinan Kyai dalam Meningkatkan Mutu Pendidikan* (Malang: Jurnal el-hikmah Jurnal Kependidikan dan Keagamaan Fakultas Tarbiyah UIN Maulana Malik Ibrahim, Volume VIII, Nomor 2, Januari 2011, ISSN: 1693-1499),

4. *Konfigurasi Konflik Elit Politik dan Pemilu 2004* (Surabaya: Arrisalah, Edisi XXXXI/TH.XVII/2004),
5. *NU dan Peluang Hasyim Muzadi* (Surabaya: Harian Bangsa, 27 Agustus 2004),
6. *Perlukah Dekonstruksi Menwa?,* (Surabaya: Surya, 21 Nopember 1994),
7. *Pesantren dan Perubahan Sosial* (Surabaya: Jurnal Sosiologi Islam Fakultas Dakwah IAIN Sunan Ampel, Volume 01, Nomor 01, April 2011, ISSN: 2089-0192).

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

SUNAN AMPEL

SURABAYA – INDONESIA


PUSTAKA
idea